د. كمال حبيب



تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية

دار مصر المحروسة

تحولات الحركة الإسلامية
والاستراتيجية الأمريكية

الكتاب تحولات الحركة الإسلامية
والاستراتيجية الأمريكية
المؤلف د. كمال حبيب
الطبعة الأولى : القاهرة ٢٠٠٦
الناشر: دار مصر المحروسة
المدير العام: خالد زغلول
مدير النشر والتوزيع يحيى إسماعيل
المراجعة اللغوية أحمد سعيد
الغلاف علاء قابيل
الإخراج الفنى: أحمد صلاح
رقم الإيداع بدار الكتب ٢١٧٥٣ / ٢٠٠٥

١٣ شارع قولة إمتداد محمد محمود - عابدين - القاهرة
تليفون - فاكس : ٣٩٦٠٥٠٠
d_misr _ elmahrosa @ hotmail . com

تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية

د. كمال حبيب

القاهرة ٢٠٠٦

إهداء

إلى زوجتى...

التى تحملت كثيرا بصبر وأصالة

عشر حجج كاملة.. لم تتضجر أبداً

ولاتزال تواجه معى الحياة

برضى نادر واطمئنان واثق

إليها أهدى هذا الكتاب

راجياً الله أن يُنفع به

كمال حبيب

مقدمة

عنوان هذا الكتاب هو «تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية» وهو عبارة عن تصورات لمستقبل هذه الحركة وبناء رؤى جديدة لها والطرق على أبواب آفاق، ومجالات لفعلها، وحركتها، وكما هو معلوم فإن الحركة الإسلامية المصرية هى أم الحركات الإسلامية الأخرى سواء على مستوى التجديد، والإحياء الداخلى فى مجتمعاتها أو على مستوى مقاومة التهديدات، والهجمات الخارجية على العالم الإسلامى .

فحركة الإخوان المسلمين التى تأسست عام ١٩٢٨ م كفعل إحيائى مجتمعى يحاول أن يملأ فراغ سقوط دولة الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ انتقل أثرها على كل العالم العربى بعد ذلك وتأثر بها الكثير من الحركات الإسلامية فى العالم الإسلامى أيضا كما هو الحال فى تركيا مثلا حيث كان لتأثير الإخوان الفكرى ملمحا واضحا على حركة " الملى جوروش " أى الفكر الملى الذى أسس به " أربكان " قواعد الحركة الإسلامية فى تركيا للفعل السياسى المستقل عام ١٩٦٩ م بتأسيس حزب النظام أولا ثم بعده " حزب السلامة الوطنى " وأخيرا حزب الرفاه الذى استطاع أن يصل إلى السلطة ورئاسة الحكومة ذاتها عام ١٩٩٧ م .

كما أن الحركات الإحيائية ذات الطابع الجهادى التى فارقت الإخوان فى السبعينات كان لها تأثيرها الواضح على بزوغ الحركات الجهادية فى بقية العالم الإسلامى، وترك تفكيرها السلفى الجهادى طابعه على كثير من الحركات الجهادية التى انتشرت فى ثغور العالم الإسلامى، أو تلك التى قاومت نظمها فى الداخل، ولا يزال تنظيم القاعدة، وروافده فى مناطق متعددة حتى اليوم يمثل تعبيرا عن فكر هذه الحركات .

ما نقصده هو أن الحركة الإسلامية فى مصر لها تأثيرها الكاريزمى على الحركات الإسلامية فى بقية العالم العربى والإسلامى، وحين نقول " الحركة الإسلامية فى مصر " فنحن نقصد ما يمكن أن نطلق عليه " أولوية الفعل المصرى فى فكر وممارسة الحركة الإسلامية " بمعنى الانتقال من الطابع الأممى

الذى عبرت عنه عادة الحركات الإسلامية فى السابق سواء أكانت الإخوان أو الحركات الإحيائية الجهادية إلى الطابع الوطنى الانتقال من الكل إلى الجزء ومن المقولات المطلقة المجردة إلى البرامج التفصيلية التى تواجه الواقع المصرى ومعضلاته، وأوضاعه، ومن خطاب الشيوخ التقليدى الذى يركز على العموميات إلى الأجوبة عن أسئلة الشباب الذين يبحثون فى التفصيلات، ويبحثون فى الجزئيات، والبرامج العملية لمواجهة المشاكل، والتحديات القائمة .

وفى الكتاب تجد فصلا عن تحولات الأفكار داخل الحركة الإسلامية المصرية وعالم الأفكار وعلمها والإبستمولوجيا الخاصة باجتماع المعرفة وعلومها مهمة جدا لأنها تبحث عن تطور الأفكار، وتحولاتها فى سياق اجتماعى معين وبزوغها وصعودها ثم خبوها وخفوتها وصعود أفكار غيرها محلها فيما يمكن أن نطلق عليه " تداول الأفكار وحراكها " ولكى يكون هذا الأمر واضحا ففى سياق معين متصل بهجمات قاسية على العالم الإسلامى يمكن أن تبزغ أفكار المقاومة والجهاد لمواجهة التحديات الخارجية، ولكن حين يتحول الداخل إلى وكيل للخارج فى الضغط على العالم العربى يمكن أن تبزغ أفكار مقاومة للداخل كما حدث مثلا بعد بزوغ الخطر الصهيونى بشكل واضح على فلسطين منذ العشرينيات، وأواخرها وهى الفترة التى عرفت بدايات تأسيس النظام الخاص عند الإخوان المسلمين، وبعد هزيمة ١٩٤٨ الكبرى ومأأثير حول الدور الخارجى فى الضغط على الحكومة المصرية لحل جماعة الإخوان عام ١٩٤٨ م ظهر العنف موجها إلى الداخل ، وهذا ما نطلق عليه " لحظات العنف " أو ماعبرنا عنه فى مقال مهم داخل الكتاب بتجاوز الحركة الإسلامية لجاذب العنف فالعنف له جاذب يدفع إليه فى سياق دولى أوإقليمى أو داخلى وتتفاعل هذه السياقات لتنتج حالة من العنف .

وفى حالة سيد قطب ١٩٥٤ م كان التأسيس لفكرة المواجهة وجاهلية النظام المصرى نابعة من رؤية لدى الأستاذ سيد متصلة بعنف النظام الناصرى فى مواجهة الجماعة وماصاحب ذلك من تعذيب، ومن ثم بدأت فكرة الجاهلية تطرح نفسها، والمفاصلة الشعورية، وتأسيس لفهم جديد يطرح نفسه فى مواجهة النظام باعتباره نظاما جاهليا، ونحن قدمنا رؤية جديدة لقراءة سيد قطب " فى الكتاب .

وفى حالة السبعينيات كان اختيار الجماعات الإسلامية الجهادية لخيار العنف متأثرا بسياق الإحياء الإسلامى فى السبعينيات، والثورة فى إيران وعامل أفغانستان، وخطر الشيوعية على العالم الإسلامى هنا يمكن تصور صعود أفكار العنف فى السبعينات ضد النظام الساداتى كتعبير عن الاحتجاج على التحولات القاسية والعنيفة التى شهدتها مصر فى ذلك الوقت، ولحداثة وسذاجة الشباب الإسلامى فى هذه الفترة، وتصور أن قيام السلطة الإسلامية هو مجرد عمل انقلابى .

وفى التسعينيات حدثت مراجعات انتهت إلى أن خيار العنف فى الداخل يخصم من رصيد الحركة الإسلامية، ويرهن الدعوة الإسلامية فى يد خصومها والمتربصين بها، وانتهت هذا المراجعات إلى تأسيس لفكر جديد هو نتاج لخبرة الجماعة الإسلامية ومزاجها النفسى، والداخلى وبدايات ظهورها وسياق نموها وانتشارها وتحولاتها فهى بالأساس جماعة دعوية، ولم يكن العنف ولا أفكاره جزءا أصيلا فى أفكارها . وسيجد القارئ مقالا مهما عن " مراجعات التيار الجهادى " حيث نجد التوجه السائد أو " الإطار المرجعى الرئيسى " Master frameيتحول من العنف والإحيائية إلى الإصلاحية الاجتماعية، والسياسية كل هذه التحولات للأفكار، وتطوراتها ستجدها مبسوطة بشكل واضح لا لبس فيه ولا غموض .

وطرحنا دراسة عن التكفير ونشأته، وتطوره كشهود عيان على بعض مما ذكر فى الدراسة وضمناها تحولات الأفكار وتطورها داخل الحركة الإسلامية لأنها كانت جزء من الحالة الفكرية للحركة الإسلامية فى السبعينات، ولأن الأفكار التكفيرية لا يزال لها جذبها فى ظل المدلهمات، والمخاطر التى يواجهها العالم الإسلامى وفى ظل الأوضاع الإجتماعية والثقافية الصعبة التى يواجهها الشباب الإسلامى يمكن أن يكون لهذه الأفكار وهجها وكما هو معلوم فإن فكرة التكفير تحمل بذور فنائها لأنها تعبرعن غلو لا يتسق مع الطبيعة الوسطية للإسلام " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكون شهداء على الناس " البقرة آية ١٤٣ . ولاتتسق مع الفطرةالبشريه " فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله " الروم آية ٣٠ . ولا تتسق مع واقعية هذا الدين وأن الله أنزله ليضبط حياة الناس وواقعهم ومن هنا كانت فكرة التيسير وأخذ الناس بما يعرفون ويعلمون ويطيقون " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " وفى الدعاء " ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به " البقرة آية ٢٨٦ . فكرة محورية ومركزية فى التشريع الإسلامى .

ولذا لم يقدر لفكر التكفير النجاح، والانتشار بل كان ومضة خاطفة ألمعت فى السماء ثم أظلمت، وانطفأت، وأدبرت .

وكذا فكرة استخدام القوة للتغيير أثبتت أنها تجافى طبيعة المجتمعات والنظم الراسخة، والتى لا تتغير بضربة لازب أو بفعل عسكرى أو ثورى يقلبها رأسا على عقب فالعنف حين تقدم على استخدامه جماعات غير ممكنة ينقلب إليها ويضر بأهدافها، وأفكارها، ومساراتها، وفى التاريخ الإسلامى ،وخبراته نجد الحركات التى استخدمت القوة للتغيير لم يقدر لها النجاح رغم مثاليتهم ورغم إخلاصهم لكن مجاهل السياسة، وأضابيرها الملتوية لا يشفع عندها المثالية والإخلاص وإنما يناسبها المكر، والدهاء، والحيلة، والصبر، والمداراة، فالحسين هو سيد شباب أهل الجنة لكن مثاليته وعدم تبصره الكافى بالواقع دفعاه لاستخدام القوة فى وقت مبكر فكان ضحية لبطش أنظمة الاستبداد والطغيان .

المقصد هنا هو أن المثال والفكرة الجميلة والمشاعر النبيلة تحتاج معها إلى معرفة بالواقع، ودهاليزه وتعاريجه ولذا الشباب هم الذين يسرعون إلى قطب العنف للظن أنه سيقصر عليهم الطريق لتحقيق حلمهم بعالم أفضل .

ولذا تحدثنا عن مناهج الفهم والخبرة وأهميتها والتبصر بالواقع، ومعرفة أحكامه، وطرق التعامل معه، وكذلك التبصر بمعرفة الشريعة، ومقاصدها ومناهجها، وعلومها، والتمييز داخلها بين الثابت، والمتغير وبين الحكم الشرعى، وبين الفتوى، وبين العقيدة، والسياسية فأول مااهتمت به الشريعة وعلومها " الأسماء والمصلحات " وكثير من العلوم اهتمت بتحديد التعريفات وهناك كتب بهذه العناوين (ككتاب التعريفات للجرجانى) لتمييز مايجمع ويمنع وحين نقول التعريف الجامع المانع أى الذى يجمع كل أفراده تحت مسماه ويمنع غيره مما لا يدخل تحت هذا المسمى من أن يدخل فيه ويأخذ حقه وهناك الكتب التى تحدثت عن" الأشباه والنظائر " وكتب تحدثت عن " الفروق اللغوية " والفروق الفقهية " وهو الكتاب المشهور والمعروف للمالكى القرافى كل هذا الجهد المنهاجى للتأسيس للضبط والتصنيف والاستقراء .

العلوم الإسلامية لديها منهج ولديها ضبط ولديها استقراء ولذا اهتمت بتحديد الأسماء، وتعريفها، والمصطلحات، وحدودها من أجل العدل المنهاجى إذا صح التعبير فالعدل به قامت السموات والأرض، وهو القيمة الأساسية عندنا كمسلمين، وهو عدل فى جميع الأحكام، وعلى رأسها معرفة حدود العلوم، والأسماء وضوابطها وأحكامها فالحديث فى قضايا العقيدة له حساسيته ويكون الإجماع هو الغالب فى قضاياها إلا ماندر ومن ثم حين تضع ضمنها ماليس فيها، ولامنها فأنت هنا تعطيه حكمها ، ودعنا نضرب مثالا على ذلك مثلا قضية " المشاركة فى الإنتخابات " هذه قضية لا شأن لها بالعقيدة، ولكن حين تدخلها فى حق التشريع ومنازعة الله حق التشريع فأنت أقحمتها فى باب ومجال ليست منه نعم نحن نقول " التشريع حق الله لا ينازعه أحد فيه ليقوم مقامه إلا وكفر " وهو إيماننا " ألا له الخلق والأمر " الأعراف آية ٥٤ . أم لهم شركاء شرعوا لهم مالم يأذن به الله " الشورى ٢١ ولكن حين ننتقل للحديث عن " تأسيس حزب سياسى " أو المشاركة فى الانتخابات البرلمانية " أو غيرها من قضايا الواقع المتغيرة فهنا منهج مختلف هى مسألة اجتهادية وتتغير بتغير الزمان، والمكان، والحال وهى فتوى وليست متصلة بالعقيدة إلا بالقدر الذى يكون كل مايفعل وملتزما بضوابط الإسلام وقيمه وعقيدته .

وحين كنت أقرأ " المودودى " فى المصطلحات الأربعة وجدت له تناول مختلف عن تناوله لقضية " تدوين الدستور الإسلامى فتساءلت هل الرجل متناقض ولكنى وجدت أن هناك تمييزا معرفيا وعلميا بين الموضوعين بحيث كل موضوع له منهج وطريقة للفهم مختلفة فالأول عقدى موضع إجماع وإيمان ولانزاع فيه

والثانى واقعى فقهى اجتهادى يتغير بتغير الزمان والمكان والحال .

وأظن أننى وضعت تمييزا مهما جدا بين القيمة التى هى موضع إجماع وبين المؤسسة والتى هى موضع اجتهاد، وتغير، ولها طابع زمانها وعصرها فالتشريع حق الله له هو قيمة ومرجعية عليا، ولكن كيف نصيغ المؤسسات التى تقوم بإدارة شئون الناس فى الحكم. وفق هذه المرجعية فتلك مسالة اجتهادية وواقعية .

وفى فصل الحركة الإسلامية بعد ١١سبتمبر تجد مايمكن أن نسميه سياقا عاما للحركة وهو" الاستراتيجية الأمريكية" تجاه العالم الإسلامى " وهى استراتيجية مخيفة ومرعبة إن على مستوى تهديدها لأمننا القومى عبر ماعرف باسم " الشرق الأوسط الكبير " وعبر هجمتها على أفغانستان وهجمتها على العراق أى على الصعيد العسكرى أو على مستوى استيعاب التيارات الإسلامية المعتدلة فى بلدانها داخل الرؤية الأمريكية التى تريد أن تصطنع حالة صراع فكرى داخل الحالةالإسلامية، ومن هنا كان تنبيهنا كثيرا على التحرز من الوقوع فى فخ التنازع الفكرى داخل الحالةالإسلامية وقلنا أن هناك بعد عقدى يضع الإسلام كعدو لدى صناع القرار الأمريكى بعد انهيار الاتحاد السوفيتى وقبل ١١ سبتمبر وتعقبنا التصريحات والآراء المختلفة للكثير من الساسة الأمريكان، ومن ثمّ فالمسألة مرتبطة بصعود تيار اليمين والأصولية الإنجيلية الغربية، والذى نظر للعالم نظرة أصولية استمدت الروح الصليبية من العصور الوسطى، ولكن بصيغة مدنية واعتمدنا على مراجع مهمة تجدها فى ذيل البحث .

وتحدثنا عن المواجهة مع التيار السلفى، وعن عالم الشبكات الاجتماعية للإسلاميين حيث علاقات الجيرة، والقرابة، والصداقة يمكن أن تشكل شبكة احتجاجية فى منتهى الخطر، وأظن أن عملية طابا كما أوضحناها وعملية شرم الشيخ، والأزهر، والسيدة عائشة، والتحرير يمكن فهمها من هذا الاقتراب الذى أعتقد أنه جديد فى فهم الحركات الاجتماعية الإسلامية باعتبارها شبكات اجتماعية وليست تنظيمات تقليدية، وأنها تعبير عن فعل احتجاجى ثقافى ورمزى بالأساس، وفى الوثائق وضعت توضيحا لما أطلقت عليه " شبكة خالد الإسلامبولى الإجتماعية " وهى بالغة الدلالة فى أن الحركات الاجتماعية الجديدة من الإسلاميين هى تعبير عن فعل احتجاجى ذات طابع قرابى وجيرانى، وصداقات توحدها أفكار تكون دافعا لفعلها الاحتجاجى .

الحركة الإسلامية بعد ١١ سبتمبر وكما أوضحنا سيكون معيار الأفكار هو الحاكم فى تصنيفها وطريقة التعامل معها سواء من أمريكا أو النظم الداخلية فالحركات التى ستقاوم أمريكا وإسرائيل، وتريد إقامة علاقات متوازنة مع الغرب ستحاصر بالسماح لجماعات إسلامية أخرى أكثر ليبرالية وتسامحا وتماهيا مع المنطق الأمريكى، والإسلام الأمريكى، وهذه فكرة جوهرية ستجدها مفصلة فى الكتاب .

وستجد البحث عن بعض المستقبليات المتصلة بالحركة الإسلامية مثل علاقة الحركة الإسلامية بالنظام المصرى وعلاقة الحركة الإسلامية بالكنيسة المصرية والأقباط، والجزء الأخير اعتمدنا فيه على مراجع عديدة، ولكن لم نشأ أن نثبتها فى نهاية البحث ونشير إلى بعض هذه المراجع "أنور محمد السادات والبابا أسرار الصدام بين النظام والكنيسة " وكتاب " الأقباط .. الكنيسة أم الوطن قصة البابا شنوده الثالث " لعبد اللطيف المناوى بتقديم فهمى هويدى وكتاب " محمد جلال كشك " ألا فى الفتنة سقطوا .. تحليل علمى بالوثائق للفتنة الطائفية " ونسخة إليكترونية من كتاب الشيخ الغزالى " قذائف الحق " وغيرها من المراجع المهمة والحديثة مثل كتاب أستاذنا المستشار البشرى الأخير " الجماعة الوطنية بين العزلة والاندماج " وكتابه الموسوعى " المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية " وأعتقد أننى بذلت جهدا مهما فى هذا الجزء .

وتحدثنا عن مستقبل التيار الجهادى وضرورة تحوله نحو امتلاك رؤية سياسية وألحقنا بنهاية الكتاب وثيقة البرنامج الانتخابى للمقدم " عبود الزمر " وهى وثيقة تمثل تحولا مهما فى أفكاره والتيار الجهادى كما تابعنا موقف الإسلاميين من ا لتحولات السياسية الجارية فى البلاد منذ فبراير ٢٠٠٥ والذى شهد حراكا سياسيا ومجتمعيا مهولا أثر على مواقف الإسلاميين وتعاطيهم مع قضايا المجتمع والسياسة .

وحتى يكون قارئ الكتاب باحثا أو متابعا أو مطالعا على بينة بآخر تطورات الحالة الإسلامية أوردنا مقالا عن جدل الدينى والسياسى فى الانتخابات البرلمانية الأخيرة التى تجرى هذه الأيام فى شهر نوفمبر والذى كان شعار الإسلام هو الحل " موضوعا للجدال والتنازع .

وفى النهاية قلنا كلمة ختامية للشباب الإسلامى وللحركة الإسلامية كلها ونظن أن الكتاب يمثل إضافة مهمة على طريق فتح آفاق واجتهادات ورؤى جديدة أمام الحركة الإسلامية فى مصر وهى مهمة كنا بدأناها منذ وقت مبكر يعود لأوائل التسعينيات قبل مراجعات الجماعة الإسلامية ولا تزال هذه المهمة إنسانية ومشروعة رغم ماقد تسببه لنا من آلام .

الدكتور كمال السعيد حبيب

شبرا الخيمة ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٥

الفصل الأول

مناهج الفهم والخبرة وضوابطهما

الحركة الإسلامية ومنهج فهم الشريعة

الشـريعـة هـى المنهج الواضـح الذى لا لبس فيه ولا غـمـوض واتباعـه هو الطريق المسـتـقـيم الهـادى لمسلك النجـاة ومن ذلك قـول الله تعـالـى للنبى -صلـى الله عليـه وسلم- : (ثم جعلناك على شريعة من الأمـر فاتبعها ولا تتبع أهـواء الـذين لا يعلمون) «الجـاثيـة الآية ١٨» وقـوله تعـالـى: (شـرع لكم من الدين مـا وصـى به نوحـا والذى أوحينا إليك ومـا وصينا به إبراهيم وموسـى وعيسـى أن أقيـمـوا الدين ولا تتفـرقـوا فيه) «الشـورى الآية ١٣» وقـوله تعـالـى: (لكل جـعلنا منكم شـرعة ومنهـاجا) «المائدة الآية ٤٨» . والشـريعـة الإسـلامـيـة هـى كلمـة الله الخـاتمة والأخيـرة للبشـريـة لأنهـا جمعت فضائل الشرائع السـابقة جميعا ,وشملت خيرهـا وبركتهـا وبهـا أكمل الله دينه وأتم نعمته على الناس ورضيها سبيـلا واضحـا لا غبش فيه ولا غموض ولا التواء أو تحـريف (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسـلام دينا) «المائدة الآية ٣» وفـى قوله تعالـى (إنـا نحن نزلنا الذكـر وإنا له لحـافظون) «الحـجـر الآية :٩» دليل على حفظ الله للشريعـة الإسلامية من التحريف أو التبديل أو العبث وهو مـا تعرضت له الشرائع السابقة.

وكمـا هـو معلوم فإن الرسـول الكـريم -صلـى الله عليه وسلم- جاءه القرآن وحيا من عند الله ومعه السنة التى هـى كلام النبى -صلـى الله عليه وسلم- لتوضيح مـا أبهم وتفسير مـا استغلق وتقييد مـا أطلق وبيان معانـى القرآن ومقاصد الشريعة.

وفـى التـنـزيل (وأنـزلنا إليك الذكـر لتـبين للناس مـا نـزل إليهم ولعلهم يتـفكرون) «النحل الآية ٤٤» والذكـر هـنا السنة التى تبين للمسلمين القرآن وهو مـا أنزل إليهم فـالسنة هـى التى وضحت للناس كيفيـة أداء مناسكهم وعباداتهم وأيضا مـعامـلاتهم فـى الزروع والتجارة والزكوات والقصاص والديات والقضاء والشهادات.

وبعـد وفـاة النبى«ﷺ» واتسـاع الفـتـوحـات الإسـلامـيـة ودخـول أجـناس وبلدان وحضارات فـى عالم الإسـلام بدأ الصحـابة يجتهدون بـآرائهم واجتهاداتهم ودخلت مسألة المصـالح المرسلة وأعـراف الناس فـى اجتهادات الصحـابة فـى ذلك العصـر فـمن اجـتـهـادات عـمـر -رضـى الله عنـه- أنه جعـل الغنائم هـى المنقـول فـقـط أمـا الثابت فـقد جعلها ملكا للدولة ولمن بقـى من المسلمين وذراريهم كمـا اجتـهد لأهل

الأرض التى فتحت عنوة وجعل حكمها أقرب لحكم البلدان التى فتحت صلحا كما حدث فى أرض السواد التى يمثلها العراق اليوم وإيران حيث كان أهل هذه البلدان يزرعون أراضيهم التى يملكونها ويدفعون خراجها للدولة الإسلامية ومن ذلك اعتبار الطلاق ثلاثا فى طلقة واحدة طلاقا بائنا لما استسهله الناس واستهانوا به ومن ذلك تعيين ممثلا من قبل الدولة المسلمة لرعاية ضوال الإبل فى عهد عثمان خشية أن تمتد أيدى الناس إلى هذه الإبل ولا يعيدوها لأصحابها ومن ذلك إنشاء الدواوين كما كان يفعل أهل الفرس ومن ذلك إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم لسقوط علة حصولهم على عطائهم من هذا السهم وهو عدم حاجة المسلمين إليهم بعد قوة الإسلام ورسوخ شوكته. ومن ذلك جمع القرآن الكريم كله وعدم تركه مفرقا فى الرقاع والعظام التى كان الصحابة يكتبونه عليها.

وتميز الاجتهاد فى عصر الصحابة بالشورى حيث كان الصحابى يشاور أقرانه من الصحابة فى المسائل التى تعرض عليه ولكن مع توزع الصحابة فى الأمصار بدأت تتكون مدارس فقهية متأثرة بالبيئة التى نشأت فيها هذه المذاهب فمذهب أهل الحديث نشأ فى الحجاز بينما نشأ مذهب أهل الرأى فى الحواضر الإسلامية بالعراق وكل من المدرستين كان لها منهجها الذى فتح آفاقا هامة للفقه الإسلامى فكان أهل الحجاز يجمعون فتاوى الصحابة ويلتزمون فيما يفتونه بالنص فإن لم يجدوا توقفوا عن الإفتاء أما أهل الكوفة فإنهم كانوا يبحثون عن علل الأحكام والأقيسة وكلهم أخذوا عن الصحابة فمدرسة الحجاز سارت على منهج عبد الله بن عمر وابن عباس أما الكوفة فشربت من حوض ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب حتى تضلعت منه ثم تكونت المذاهب الفقهية وهى تعبير عن أعلى مظاهر الدقة العلمية والضبط ولم يكن قصد الإمام أن يكون له مذهب باسمه ولكن تلامذته من بعده هم الذين جمعوا مسائله وشرحوا طريقته فى الفهم والاستنباط وهو ما أصبح مذهبا له أى طريقة فى فهم الشريعة.

نحن هنا أمام فقه إسلامى وشريعة تنمو بمرور الزمن عبر استجابتها لما يطرأ من أسئلة وأحوال جديدة وأداة الشريعة الإسلامية فى ذلك هى الاجتهاد أى بذل الفقيه المتخصص جهده لفهم واقع الناس والإجابة عما يعترضهم من قضايا ومسائل جديدة.

ومع الشافعى فى القرن الثانى الهجرى بدأت الكتابة المنظمة عن أصول الفقه فكانت "الرسالة" للإمام الشافعى أول عمل متكامل فى هذا السياق ومن بعده وضعت كتب الأصول والقواعد الفقهية العامة وحتى وضع كل مذهب لنفسه قواعده.

والمتأمل لكل الأنشطة الفكرية والثقافية للمسلمين منذ بدأ عصر التدوين كله منصب حول الشريعة الإسلامية فكل العلوم نشأت من أجلها وليس الفقه وحده

فعلم النحو والبيان والبديع والتفسير والعقيدة والفرق والحديث وعلومه كل هذه العلوم انبثقت من الشريعة ومن أجلها.

الحركة الإسلامية وفهم الشريعة

كما أوضحنا فالفقه الإسلامى فى غالبه يدور حول القضايا الاجتهادية التى تتنازعها أنظار المجتهدين فمعنى اجتهاد الفقيه أنه يجتهد فى مسألة محتملة للاختلاف وكان قصد الفقهاء من اجتهاداتهم توسيع قدرة النص الشرعى على استيعاب الواقع بقضاياه الجديدة فالفقيه يفتق النص عن معان جديدة ويبدع فى اجتهادات كانت غائبة من أجل التيسير على الناس ومن أجل جعل النص والوحى متصلين دائما بواقع الناس وحياتهم وفى كتاب هام «لابن القيم» عنوانه "الطرق الحكمية " أوضح أن للشريعة الإسلامى أكثر من مئة طريقة للوصول إلى الحكم بين الناس أى أن الشريعة قادرة على الاستجابة للواقع وهى أوسع بكثير من مجرد النص خاصة فى مسائل الحكم والسياسة الشرعية.

فمصادر مثل الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وقواعد مثل «المشقة تجلب التيسير» و«لا ضرر ولا ضرار» و«المعروف عرفا كالمشروط شرطا» و«دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة» و«تحمل المفسدة الأدنى بدفع الأعلى وجلب المصلحة الأعلى» وإن فاتت الدنيا و«تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة» وغيرها مما تزخر به قواعد الأصول والتى تدور مع حفظ الأصول الكلية الضرورية الخمسة للشريعة وهى: حفظ الدين والعقل والنفس والمال والنسل مثلت أدوات هامة للمجتهدين فى فتح أبواب واسعة من النظر الاجتهادى الفقهى الذى جعل الشريعة موصولة بحياة الناس.

ومع مجىء الحركة الإسلامية بعد سقوط الخلافة ومحاولة العودة بالشريعة مرة أخرى لواقع الناس بعد محاولة العلمانية فصلهما نلاحظ أن الحركة ركزت فى الشريعة والفقه الإسلامى على الجانب الثابت الذى لا يتغير وهذا شئ طبيعى حيث تريد الحركة أن تعيد الناس إلى مناهل القيم والعقيدة والقضايا المجمع عليها وهذا شئ ضرورى فى العلم أن يتعلم الناس كبار مسائل العلم وقضاياه قبل صغارها فكان الاهتمام بالعقيدة باعتبارها الأساس لبناء الفرد المسلم ثم قضايا العبادات خاصة ما يتصل منها بالصلاة والصيام والحج والزكاة لكن الحركة الإسلامية لم تعر اهتماما لقضايا الواقع خاصة وأنها مطالبة بالتعامل اليومى معه كما أنها مطالبة بطرح البدائل واتخاذ القرارات وتحديد المواقف من قضايا الواقع.

فقه الواقع ودخول الانتخابات

وبالطبع مسائل العبادات هى من المسائل التى نقلد فيها من سبقنا أما وجود

نظرية للحركة الإسلامية للتعامل مع الواقع فقد كانت غائبة وذلك بشكل أساسى لعدم فهم الشريعة ذاتها والتمييز بين قضايا الإجماع ومسائله والعبادات وبين قضايا الواقع وأجوبته التى تدخل فيما يطلق عليه الجانب المتغير من الشريعة فمثلا قرار مثل كيفية التعامل مع الواقع بمتغيراته يدخل فى سياق مسائل السياسة الشرعية المتصلة بفهم الواقع وإعطائه حقه من الواجب وهو قرار تتنازعه المصالح والمفاسد وفهم الواقع ذاته وتأمله ولا يخلو فهم الواقع هذا من دراسة طرائق التغيير الاجتماعى الذى توصلت إليها العقول البشرية وطرق التغيير مفتوحة ولا توجد طرق تحددت سلفا بحيث لا يجوز لنا أن نتجاوزها مثلا.

ومن ذلك قرار دخول الانتخابات مثلا فهذا قرار متصل بدراسة الواقع وأجوبته مفتوحة فقد يدخل المسلم الانتخابات ثم تتغير نظرته لواقعه فيتغير اجتهاده هنا المسألة تدخل فيما يعرف فى السياسة بـ"نظرية القرار السياسى" ولا توجد أية صلة بين دخول المسلم الانتخابات أو تصويته فيها أو ترشيحه أو نجاحه وبين منافاة التوحيد كما صنف بعض الأخوة مصنفا وأسماه "القول السديد فى أن دخول مجلس الشعب مناف للتوحيد" فمسائل التوحيد وقرار دخول الانتخابات من الناحية المنهجية! كل موضوع منهما يقع فى سياق شرعى مختلف فمسائل التوحيد متصلة بقضايا الشريعة القطعية المجمع عليها والتى هى جزء من عقيدة المسلم أما مسألة دخول الانتخابات والترشح لها والتصويت فيها والتنافس عليها فهى متصلة بالواقع وقضاياه الذى يمثل الاجتهاد أحد أدوات مواجهته فما الذى خلط المسألتين معا.

الذى خلطهما هو غياب منهج لفهم الشريعة لدى الحركة الإسلامية بحيث يميز بين قضايا الإجماع والعقيدة الثابتة وبين قضايا الواقع الاجتهادية المتغيرة والتعامل معهما وكأنهما من نوع واحد وبمنهج واحد فبينما العقيدة ومواطن الإجماع لها طبيعتها ومنهجها الذى يجعل التعاطى معها هو التسليم والإيمان أو الاجتهاد فى الفهم والتفسير فقط نجد قضايا الواقع متغيرة فهى اجتهادية بطبيعتها وعمل الفقيه أوالمفكر فيها هو التخريج والإنشاء والقياس وتقدير المصالح والمفاسد ومعرفة العلل والأحكام والوعى بتغير الفتوى حين تتغير الوقائع والسياقات والظروف والأحوال فبينما لايجوز الاختلاف فى مسائل العقيدة إلا ماندر كما لا يجوز الشقاق فى مواضع الإجماع فإنه فى مسائل الاجتهاد المتغيرة لابد من وقوع الاختلاف وهو هنا لا يوجب إنكارا ولا تفسيقا ولا مدابرة ولا مشاحنة فلا إنكار فى المختلف فيه أى فى الاجتهادى .

وقد لاحظت فى تأملى لهذه القضية أن المودودى وهو الذى كتب المصطلحات الأربعة فى تأسيس معنى الرب والإله والتشريع والحاكمية حين تعرض للنظام السياسى فى كتابه "تدوين الدستور الإسلامى" إذا به يطرح اجتهادات متصلة

بالواقع ومنفتحة لأبعد الحدود ولا يمكن فهم ذلك إلا عن طريق فك الاشتباك من الناحية المنهجية بين القضايا الاعتقادية القطعية ومسائل الإجماع وبين غيرها من قضايا الواقع الاجتهادية بحيث لا نقحم العقيدة فى مسائل الواقع الظنية الاجتهادية فمنتهك القضايا الاعتقادية مع تحقق الشروط وانتفاء الموانع عنه يخرج من الملة أم قضايا الواقع الظنية فأقصى ما ينال المجتهد المخطئ فيها أنه أخطأ ولا وزر عليه.

فهم الحركة الإسلامية للشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى فهما صحيحا هو المدخل لبناء نظرية للتعامل مع الواقع الراهن فى كل قضاياه المتشعبة والصعبة وذلك بالتمييز المنهجى داخل الشريعة الإسلامية بين قضايا العقيدة والقيم الثابتة وبين قضايا الواقع الظنية الاجتهادية المفتوحة التى لا تنتهى فالإسلام لا يعرف نهاية التاريخ ولكنه يؤمن بجدل الإنسان الذى لا ينتهى مع واقعه.

فقه الواقع والأشكال المتجددة للحركة

بل إن الحركة الإسلامية بحاجة إلى إعادة تفكيرها فى خط حركتها ذاته فأشكال البنى والمؤسسات التى اتخذتها الحركة الإسلامية مثل الجماعة أو التنظيم ليس أمرا مقدسا ولكنه اجتهاد يعبر عن مرحلة معينة وحين تتغير هذه المرحلة فمن الواجب تجديد الاجتهاد ثانية من أهل هذه المرحلة الجديدة لبناء أشكال مؤسسية جديدة تتجاوب مع المتغيرات الجديدة .

ولأن الإطار التنظيمى الذى يأخذ شكل الجماعة الدعوية والتربوية هو أمر لا يمكن لجماعة إسلامية أن تتجاهله أو تستغنى عنه لقوله تعالى " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " آل عمران آية ١١٠ . ولقوله تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " آل عمران آية ١٠٤ فإننا نقترح أن تظل الكيانات التقليدية القائمة على أمر الدعوة والتربية قائمة مستمرة كما هى كتعبيرات دعوية بينما تتأسس بنى جديدة مستقلة تماما هى البنى السياسية والتى قد تتخذ شكل الأحزاب الإسلامية المدنية ذات المرجعية الإسلامية بحيث تتمثل هذه البنى السياسية الحديثة أدواتها وفق القانون واللعبة السياسية وتؤسس لفكرة تداول السلطة واحترام القانون وبناء رؤية سياسية حقيقية وفعالة فى المجال السياسى وتجربة حزب العدالة والتنمية فى المغرب مفيدة فى ذلك فالإسلاميون الذين دخلوا الانتخابات البرلمانية الأخيرة للمغرب سنة ٢٠٠٢ م باسم حزب العدالة والتنمية هم من جيل الصحوة الإسلامى فى المغرب فى سبعينيات القرن الماضى ثم أسسوا " حركة التوحيد والإصلاح " التى حاولت تأسيس حزب سياسى باسم " التجديد الوطنى " ولكن النظام المغربى رفضه فحاولوا الالتحاق " بالحركة

الشعبية الدستورية " والتى يترأسها الدكتور " عبد الكريم الخطيب " ذو التوجه الإسلامى الإصلاحى فوافق الرجل على دخولهم وأصبحوا يمارسون عملهم السياسى الشرعى عبر حزب الدكتور الخطيب ومع عام ١٩٩٦ اندمجت " حركة الإصلاح والتجديد" ورابطة المستقبل الإسلامى " وصار الاسم الجديد لنتاج اندماجهما " حركة التوحيد والإصلاح " وهى حركة دعوية وتربوية بالأساس ولكنها ترى أن نشاطها يجب أن يمتد لمجالات أخرى للإصلاح مثل العمل الثقافى الفكرى والتعليمى العلمى والاجتماعى التنموى والأسرى النسوى والشبابى الطلابى والعمل السياسى والنقابى وهذه المجالات تساهم فيها عن طريق مؤسسات ينشؤها أعضاء الحركة أو مؤسسات قائمة يعملون من خلالها ويتعاونون معها فى إطار من التكامل والتعاون ومع دخول منتسبى الحركة لحزب الدكتور الخطيب بدأ البحث عن اسم جديد " للحركة الشعبية الدستورية الديموقراطية " منذ عام ١٩٩٨ م وصار " حزب العدالة والتنمية " الذى فاز ب٣٨ مقعدا فى الانتخابات المغربية الأولى مع الملك محمد السادس وهو يؤمن بما يطلق عليه " الانسياب اللطيف فى الحياة السياسية " فقد دخل فى ٥٦ دائرة من مجموع ٩١ دائرة لأنه أراد أن يثبت وجوده السياسى فقط وليس اكتساح اللعبة السياسية .

إن مفاهيم مثل المشاركة والأغلبية وتداول السلطة وعقلانية السلطة السياسية وتوزع السلطة وعدم احتكارها فى قوة واحدة والاختيار والانتخاب والمعارضة كلها مفاهيم موجودة فى الحضارة الإسلامية لكن غياب الخبرة الحضارية والتاريخية عن أن تكون أحد مصادر المعرفة داخل الحركة الإسلامية جعلنا ندور حول مفاهيم فقهية وعقدية بدون التغلغل فى الخبرة الحضارية والممارسة اليومية للمسلمين والتى جعلت الإسلام حياة يعيشها المسلمون كل يوم أو مايطلق عليه فى أدبيات العلوم الاجتماعية everydaylife.

الإسلام التقليدى الذى عاشه المسلمون هو الذى حفظ للإسلام استمراره حتى وصل إلينا ثم قمنا نحن بعملية التجديد والإحياء عبر الجماعات الإصلاحية المعاصرة. الحركة الإسلامية بحاجة لأن تصل مع ماسبقها وبحاجة إلى أن تعبر عن التيار الرئيسى وهو الذى نسميه " أهل السنة والجماعة " وندرك أن الإسلام كحياة وممارسة يحتاج إلى اجتهاد ويحتاج إلى تقريب فإن " المنبت لا أرض قطع ولا ظهرا أبقى " لابد للحركة من جذور وأصول ووصل ومقاربة وتيسير وذلك لن يكون إلا بفهم الشريعة فى سياق مقاصدها وسياق عالميتها وبقائها وصلاحيتها لكل زمان ومكان .

فقه المنهج فى التعامل مع الظاهرة الإسلامية

المقصود بالظاهرة الإسلامية هنا الأشكال والتعبيرات التى تستلهم الإسلام كمنهج للحياة وهذه الظاهرة يمكن أن تكون اجتماعية مثل توجه أعداد كبيرة من النساء والفتيات المسلمات لارتداء الحجاب والنقاب ونبذ الأزياء ذات الطابع الغربى وأيضا توجه قطاع من الناشطين الإسلاميين للعمل الأهلى الخيرى وذلك للتعبير عن تطبيق ظاهرة التكافل بين المسلمين وإحياء سنة إخراج الزكوات والصدقات من الأغنياء للفقراء ومثال الظاهرة الإسلامية فى المجال الاجتماعى توجه قطاعات الشباب المسلم لإحياء تقاليد الزواج الإسلامى حيث ينزعون إلى فصل الرجال عن النساء وعدم الاختلاط المسف بينهم وهو ما يحدث عادة فى الأفراح غير الإسلامية وإلى جانب المجال الاجتماعى هناك المجال الفكرى والثقافى حيث يسعى قطاع من الباحثين والعاملين فى الحقل العلمى والأكاديمى لمحاولة بناء أنظمة من المعرفة والعلم تستلهم المناهج الإسلامية وهو ما عرف بأسلمة العلوم ومناهجها وفى المجال الدعوى هناك جماعات وجمعيات إسلامية تخصصت فى مجال الدعوة والأخذ بيد الناس من حمأة الغفلة والضياع إلى نور الهداية والحق والالتزام الإسلامى وفى المجال النقابى عبر النقابيون الإسلاميون عن أنفسهم فى العمل النقابى والطلابى واستطاعوا تقديم خدمات كبيرة فى هذا القطاع وفى المجال السياسى خاض الإسلاميون الانتخابات النيابية فى بلدانهم واستطاعوا تحقيق وجود هام لهم فى المجالس النيابية كما فى اليمن ومصر والأردن. وفى سبيل السعى الإسلامى لتحقيق الإسلام كمنهج للحياة فى الواقع استلهمت بعض الحركات المناهج العنيفة ضد حكومات بلدانها التى لا تحكم بالشريعة الإسلامية وتستلهم التقاليد الغربية فى الحكم والسياسة كما استطاعت بعض الحركات السياسية التى تستلهم الإسلام أن تصل إلى السلطة فى بعض البلدان مثل إيران والسودان.

وفى فترة السبعينيات التى شهدت ما عرف باسم "الإحياء الإسلامى" والذى

أصبح موضوعا للبحث فى مراكز الأبحاث السياسية والاجتماعية والاستراتيجية الغربية لفهم التحول الكبير فى العالم الإسلامى والذى يمثل فى التقديرات الغربية تهديدا للمصالح الغربية على مستوى القيم والأفكار وعلى مستوى التواجد والنفوذ واندفعت جهات البحث المختلفة فى الغرب للتقصى والبحث والتنقيب والتحليل وافتقدت مراكز البحث هذه للرؤية المنهجية فى تحليلها للظاهرة الإسلامية الجديدة فلم يكن لديها ما أطلقنا عليه فقه المنهج فى التعامل مع الظاهرة الإسلامية .

غياب المنهج فى التحليل الغربى

أولا : اتضح غياب المنهج فى التحليلات الغربية وذلك عبر تركيز الباحثين الغربيين على الحركات السياسية التى تناصب السلطات العداء فى بلدانها سواء أكان ذلك عن طريق المواجهة المسلحة أو المنازعة السياسية وبدت الأبحاث الغربية وكأنها تغذى نزعات المواجهة والصراع بين هذه الحركات ونظمها السياسية .

ثانيا : استخدام الباحثين الغربيين لمناهج التحليل الكمى ذات الطابع الجزئى وهو ما جعلهم يتحدثون عن عدة مئات من الجماعات الإسلامية داخل البلد الواحد دون التمييز بين الأوزان النسبية لهذه الجماعات داخل بلدانها ودون التمييز أيضا بين مناهجها وأفكارها.

ثالثا : استخدام مناهج التحليل الغربى والتى تركز بشكل أساسى على الجوانب المادية ذات الطابع الوضعى فعزت معظم التحليلات الغربية الظاهرة الإسلامية إلى أسباب اقتصادية ونفسية واجتماعية وربطت بين الوضع الطبقى للفاعلين الإسلاميين وبين توجهاتهم الإسلامية كما ركزت على فجوة التوقعات وعلى قضايا الحرمان النسبى الاجتماعى وهى كلها نظريات غربية تسعى لتفسير الانفجارات الاجتماعية والثورات والانقلابات أو أعمال العنف السياسى مثل المظاهرات وما يصاحبها من أعمال تدمير وتحطيم فى العادة ورغم أهمية المناهج الوضعية فى تفسير حركات العنف السياسى والاجتماعى لكنها تظل قاصرة فى سعيها لتفسير وتحليل وفهم الظاهرة الإسلامية.

الحاجة إلى المنهج فى التحليل الإسلامى

إذا كان الغربيون قد غاب عنهم المنهج فإن مناهج التحليل التى تنتمى للظاهرة الإسلامية ذاتها افتقدت هذا المنهج هى الأخرى وذلك على النحو الآتى:

أولا : المنهج هو طريقة للفهم وإطار للتفسير العلمى بطريقة تعكس التكافؤ

بين الظاهرة موضوع البحث والطرق المستخدمة فى فهمها فإذا كانت الظاهرة الإسلامية لا يصلح لدراستها مناهج التحليل الغربية المادية فإنه لا يعنى ذلك إهمال الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والنفسية من جانب مناهج التحليل الإسلامى ذلك لأن العلوم الحديثة ومناهج العلوم الاجتماعية خاصة تعطى الباحثين والمحللين من منظور إسلامى أدوات لا غناء عنها لفهم الظاهرة الإسلامية وتفسيرها وتحديد طرق التعامل معها وترشيدها.

ثانيا: هناك ما يمكن أن نعتبره آلية داخل المنهج الإسلامى ذاته هى التى تنتج ما نسميه نحن كمتخصصين فى العلوم الاجتماعية بـ"الظاهرة الإسلامية" وهذه الآلية قابلة دائما للتكرار كلما تحققت شروطها فعلى المستوى الفردى هناك جدل بين فطرة الإنسان التى فطر الناس عليها وبين الدين بحيث يجد الفرد المسلم نفسه دائما يستجيب لنداء الفطرة فى جدلها الدائم وحتى الصامت واللاوعى مع المنهج الإسلامى وبالطبع هناك جانب اختيار من الله سبحانه للإنسان بحيث يوجهه ويهديه دائما وعلى المستوى المجتمعى والسياسى هناك جدل بين المنهج الإسلامى وبين المجتمع والسلطة بحيث يسعى المسلم إلى محاولة العودة بالمجتمع والأمة والسلطة إلى المنهج القرآنى أو منهج الله الذى أراده لعباده.

ثالثا: فى الخبرة الإسلامية دائما كانت حركات الإحياء والإصلاح والتجديد تعبيرا عن مجتمعها وليست مفارقة له. خذ عندك مثلا حركات التجديد الفقهى ممثلة فى الأئمة الأربعة فسوف تجد أنها تعبر عن الأئمة فى حفظها للدين وتوسيع طرائق فهمه وبيان الجانب المقاصدى فيه كان المجددون تعبيرا عن المجتمع ولم يكونوا مفارقين له، كل حركات التجديد والإصلاح فى الخبرة الإسلامية كانت تعبر عن التيار الرئيس للجماعة المسلمة وهو ما عرف باسم "أهل السنة والجماعة" فلم تكن حركات الإحياء والتجديد فرقة أو طائفة وإنما كانت هى الأمة وحاميتها وحاضنة تطورها ونموها.

رابعا: لم تكن حركات الإصلاح والإحياء منفصلة عن واقع مجتمعاتها وأمتها وإنما كانت تضعه فى حسبانها والأحكام والاجتهادات الفقهية المتصلة بمعالجة التغيير فى المجتمعات الإسلامية جزء من الحكم أو الاجتهاد الفقهى هو قراءة الواقع بحيث يكون تنزيل الحكم الفقهى فى موضعه الصحيح من الواقع هو الاجتهاد الصواب لذا من المهم أن ترتبط حركات الإحياء بعلماء الأمة وثقاتها من المجتهدين والمجددين .

خامسا : الاندفاعات غير المحسوبة فى مواجهة السلطات الحاكمة فى بلدان هذه الحركات ذات الأغلبية المسلمة يؤدى إلى نتائج خطيرة وكارثية على

الحركات الإسلامية الإحيائية ولذا فإن الاندفاع غير العاقل يؤدى إلى نتائج خطيرة تتعدى آثارها إلى الأمة كلها كما أن إغراء استخدام القوة وتصور أن يختصر المسافات لتحقيق الحلم الإسلامى بقيام السلطة الإسلامية هو نوع من الخداع لأصحابه لذا فتركيز الظاهرة الإسلامية على العمل المجتمعى والأهلى والابتعاد عن استعجال الموجهة مع سلطات بلدانه هو المنهج الصواب الذى يجعل من الظاهرة الإسلامية عنصر إثراء وإضافة لأمتها وليست خصما منه.

وأخيرا فإن القيمة أو الفكرة الإسلامية هى أهم بكثير من التنظيمات والحركات والأطر التنظيمية بحيث لا يجوز التضحية بأية حال بالفكرة أو القيمة الإسلامية لحساب التنظيم ولوائحه وحساباته ومنازعاته كما لا يجب آن يتحول العمل التنظيمى إلى مغنم لأهله حتى لو كان على حساب المسلمين من خارج التنظيم إن القيمة الإسلامية أبقى وأهم من التنظيم والولاء للأمة كلها مقدم على الولاء لأهل الثقة المنتمين. إن عظمة الإسلام فى قيمه وسقوط المؤسسات الإسلامية لم تؤثر فى الفكرة الإسلامية وظل الإسلام دائما وأبدا دينا يدخله كل يوم مسلمون جدد وقيمة أية حركة بالحفاظ على مبادئها وقيمها ودهس المبادئ والقيم لصالح ضرورات الواقع واستمرار التنظيم هو كارثة كبيرة.

الظاهرة الإسلامية كما أنها بحاجة إلى منهج صحيح لفهمها من الباحثين الغربيين فهى تفتقر إلى فقه للواقع والتاريخ والفقه والخبرة من أهلها.

منهج جديد لقراءة فكر الشهيد سيد قطب

يمثل سيد قطب علامة فارقة فى تاريخ الفكر الإسلامى عامة وتاريخ الأفكار داخل الحركات الإسلامية بخاصة فهو انتقل بالفكر الإسلامى كله نقلة نوعية كبيرة جعلته يمثل ملمحا فاتحا ومفارقا فى التطور الفكرى العام داخل العالم الإسلامى وداخل الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة فعلى المستوى الفكرى العام أرسى سيد قطب النواة الأولى لمدرسة أسلمة العلوم الإسلامية والتأسيس لمنهج التعامل مع الجانب الثقافى والفكرى والعقدى والحضارى العام فى الظاهرة الإسلامية وكما كانت مدرسة قطب ثورية فى الحركة فقد كانت كذلك فى منهج التعامل مع الحضارة الإسلامية حيث اعتبر مناهج المستشرقين فى تناول الجانب غير المادى فى الحضارة الإسلامية مناهج منحازة وبالتالى يجب استبعادها أو الاعتماد عليها كما قدم الفكر الإسلامى بشكل فيه طابع التميز والاستعلاء الإيمانى حيث مصادر خصوصيته تنبع من كونه يستلهم قوته من الوحى وهو مصدر أعلى منه وفوقه وهو يطرح الفكر الإسلامى بسعته ومرونته التى تجعله يرفض التلفيق والترقيع فهو قد يتشابه مع غيره فى بعض الجزئيات لكنه لا يلتقى مع غيره بحيث نقول " اشتراكية الإسلام " أو ليبرالية الإسلام " وهو فوق ذلك طرح العدالة الاجتماعية فى الإسلام وتكلم عن الإسلام ومشكلات الحضارة ولكن الإضافة الكبرى التى جعلت من فكر قطب قامة تناطح الأيام هو استلهام الحركات الإسلامية التى جاءت بعد استشهاده لأفكاره بحيث مثلت هذه الأفكار منبعا ثوريا متجددا يدعو للتغيير والحركة التى لا تتوقف ضد الطواغيت الذين ينازعون الله حقه فى التشريع والحكم لذا أقلقت أفكاره مضاجع النظم التسلطية والاستبدادية كما أقلقت أفكاره بعض الحركات الإسلامية التى تهادن الواقع وتسعى للتكيف معه والتعايش فى ظله .

وفى الواقع فإن الخطر الذى مثلته أفكار سيد قطب تمثل فى كونه طرح فلسفة متكاملة أعاد فيها على حد قوله تعريف المفاهيم التى كانت موضعا للتسليم وأخذها مأخذا الاستصحاب المتوارث الذى لايمكن مراجعته أو التدقيق فى معناه فهو أعاد تعريف المجتمعات المسلمة وأعاد تعريف الإسلام والمسلم والمجتمعات الإسلامية واعتبر أن المسلم هو الذى يقر لله بالوحدانية فى

العقيدة والعبادة والشريعة وأن المجتمعات الإسلامية هى التى تقر بحق الله فى التشريع والحكم ولا تنازعه ماعتبره أخص خصائص أولوهيته وهو حقه فى الأمر والنهى والتشريع بيد أن قطب لم يكتف بذلك بل اعتبر أن المجتمع المسلم لا يمكنه أن يتحقق إلا بقيام عصبة مؤمنة تفاصل المجتمعات الجاهلية التى تسود العالم اليوم ثم تتحرك لإزالة هذه المجتمعات بالقوة باعتبار أن مسألة الصراع بين المجتمعات الجاهلية والإسلام هى معركة لا تتوقف وهنا ففكر قطب يؤسس لمواجهة النظم الداخلية التى يرى أنها جاهلية بيد أنه يقف مع العالم كله وقفة مفاصلة ومواجهة أيضا حيث يعتبر أن الوطن الإسلامى أو دار الإسلام هى الدار الوحيدة التى يمنحها المسلم ولاءه والعالم كله هو دار حرب يقف المسلم معه موقف حرب أو مهادنة يدفع فيها الجزية .

إن هذا يبرر فى الواقع الفزع من أفكار قطب لأنها لا تزال تمثل مصدرا للثورة على النظم السياسية فى الداخل وعلى النظام العالمى الذى يرى سيد أنه نظام ضد الإنسان لكن الجديد والمهم هنا والذى أريد إضافته هو أن سيد فى كل ماطرحه فى الظلال والمعالم ومقومات التصور الإسلامى وخصائصه كان يؤسس لمستوى العقيدة والمبدأ وهى تمثل فى النسق الإسلامى موضعا للإجماع ومن ثم فكل جهاد وأطروحات سيد قطب كانت تدور فى المستوى العقدى والمبدأى ولم يتجاوزه أبدا لما نسميه مناطق الاجتهاد هو يتحدث عن قضايا عقيديه مثل الحاكمية والتشريع والإيمان والإسلام والوحى ومصادر المرجعية وهذه جميعها يطلق عليه الأصوليون " الثابت الذى لا يتغير " فهى مسائل يتلقاها المسلم بالتسليم والطاعة أما المسائل " المتغيرة " وهى التى تكون موضعا للاجتهاد وإعمال العقل وهى من مظاهر التنوع والتعدد فى الشريعة الإسلامية فلم يتعرض لها قطب أبدا فى أطروحته التى يمكن وصفها بأنها أطروحة للأصول فى الإيمان والإسلام والجاهلية والحاكمية والتشريع وللحق فإن الضغط الذى مثله النظام الناصرى على جماعة الإخوان وعلى المجتمع المصرى كله وعلى الجوقة العلمائية التى دهمها انتفاشه وعلوه مثل السياق الاجتماعى الذى كتب فيه قطب أفكاره .

ومن الواضح أن قطب فى مرحلة تطوره الفكرى الأخيرة ثار ثورة عارمة على كل معارفه التى حصلها من قبل واعتبر نفسه نموذجا حيا كمجال لتطبيق مفاهيمه على نفسه كما أن تعرضه للسجن والتعذيب فى السجون الناصرية جعلته يراجع كل مواقفه تجاه هذا النظام الذى كان مقصودا بشكل واضح من أفكار قطب كما أن اطلاع قطب على الحضارة الغربية وتأثير اليهود فيها وعمق الروح الصليبية داخلها جعله يحمل على هذه الحضارة بقوة ويحمل على نظام عبد الناصر الذى لا حظ أنه يستلهم القيم الغربية الحديثة ذات الروح الغربية الصليبية واليهودية كما أن صعود المد الناصرى بشكل مريع جعله ينظر للمجتمعات الإسلامية خاصة فى مرحلة تطوره الفكرى الأخير كما لو كانت

مجتمعات جاهلية أى غير مسلمة . ومن ثم لا بد من فهم الأبعاد النفسية التى جعلت قطب يستخدم لغة حادة فى وصف المجتمعات فى العالم الإسلامى ووصف العلماء والمثقفين والمفكرين فى العالم الإسلامى فهو لم يسلم لهم بأنهم مسلمون لكنه وللحق لم يتجه للحكم بالتكفير على معين ولكنه حكم على الأوضاع والسياق العام للإنسانية بشكل عام وعندنا فى الحضارة الإسلامية ثارت هذه المسألة حين ظهر الخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرها من الفرق الإسلامية التى ناقشت مسائل الإيمان والكفر وحدودهما ومن المسلم ومن الكافر ومن المنافق ... الخ وانتهى أهل السنة إلى أن هناك فرق بين القول العام بالكفر وبين القول الخاص المعين فليس القول العام معناه تكفير الأعيان أو الحكم على الأشخاص ولكنه تعبير عن حالة من سيادة وضع عام وهذا مايجب أن نفهم فى سياقه فكر سيد قطب لأن التراث الفكرى لسيد قطب تراث مهم وكبير ولايمكن القفز عليه أو تجاوزه ولكنه بحاجة إلى وضع أسس للتعامل معه وضبطه بدلا من شن هجوم على شخصه وأفكاره . وحين غالى المسلمون فى الإمام مالك وظنوا أنه لا يصيبه الخطأ ووضعوا شخصه وفقهه فوق قدره ألف الشافعى كتابه الرائع " خلاف مالك " ليثبت أنه بشر يصيب ويخطئ والواقع أن السياق التاريخى الذى وضعت فيه أفكار سيد قطب كان سياقا استثنائيا عكس الهزيمة الساحقة التى عاشتها المجتمعات الإسلامية مع مجئ النظم العسكرية وهيمنة الأفكار العلمانية ومع التراجع الحضارى العام للعالم الإسلامى أمام الحضارة الغربية قويت عند سيد قطب فكرة المؤامرة على العالم الإسلامى والتى يقف وراءها اليهود والصليبيون وبالطبع فإنه مع الحرب الفكرية التى يجرى شنها على الحركات الإسلامية بعد أحداث سبتمبر فإن أفكار قطب الثورية تمثل مقصدا للهجوم والتهميش باعتبارها خطرا على المقاصد الغربية ذات الطابع الاستعمارى تجاه عالم الإسلام لكن هجمة التيارات التى تصف نفسها بالوسطية على أفكار قطب سوف تفسر على أنها تعبير عن المخطط الغربى لجعل الصراع والصدام الفكرى داخل العالم الإسلامى وليس بين العالم الإسلامى والغرب ومن المهم الاعتراف بالتعددية الفكرية داخل الحركة الإسلامية وتمثل أفكار قطب تيارا فكريا ثوريا لكنه مهم لضبط ماقد يتوهم أنه تكيف وتواءم مع التيار السائد وضغوطه خاصة وأن أفكار قطب قائمة وموجودة وحكم الشئ بعض وجوده عند الأصوليين مختلف عنه قبل إنشائه ووجوده لذا الاجتهاد فى وضع منهج للتعامل مع قطب وأفكاره أهدى سبيلا وأقوم قيلا من شن هجوم عليه أشبه مايكون بحملات الإعلام والدعاية التى ترد فى وجه صانعيها .

ولم يكن من مقاصد ولا أهداف سيد قطب أن تأتى جماعات من بعده تستلهم أفكاره لكنه كان يحاول بشكل رئيسى الانتقال بجماعة الإخوان إلى وضع جديد تنتقل فيه من حالة التشرذم الفكرى والتنظيمى التى واجهته بعد أحداث

عام ١٩٥٤ وأحداث عام ١٩٦٤ بيد أن الجماعة رأت أن الطرح الجديد لقطب يسير فى اتجاه معاكس لما كان قادة الجماعة انتهوا إليه من تصفية التنظيم الخاص والتأسيس للأفكار التى أرساها كتاب دعاة لا قضاة والتى تدعو للتكيف مع الواقع وليس مجابهته أو مواجهته . ومن مفارقات القدر أن يستلهم أفكار قطب تيار الشباب الجديد داخل الصحوة الإسلامية فى مصر كما تأثر بأفكاره تيار الصحوة الإسلامية فى السعودية وتأثر بأفكاره عامة الحركات الإسلامية فى العالم والتى ظهرت فى السبعينيات . ويمثل الإنتاج الفكرى لسيد قطب قمة كبيرة ومتميزة فى أوساط الحركة الإسلامية فى العالم الإسلامى كله وسيظل لهذا الإنتاج دوره الكبير فى المستقبل لكنه بحاجة إلى فهم السياق الذى ظهر فيه من ناحية وإلى فهم أن ماطرحه كان فى المستوى الثابت فى النسق التشريعى الإسلامى وهذا المستوى له منهج فى التعامل معه حيث أنه موضع للإجماع وأنه يتلقى كمبادئ هى جزء من نظام القيم الإسلامية وهو فى ذلك يختلف عن المستوى المتغير الذى يختلف باختلاف الزمان والمكان ومن يقرأ أبو الأعلى المودودى الذى تأثر به سيد قطب ومثل أحد المصادر الأساسية لتحوله الفكرى سوف يجد أنه فى القضايا التى تناول فيها مسائل فى المستوى الثابت من النسق التشريعى الإسلامى استخدم لغة أشد قطعية من قطب لكنه فى القضايا المتصلة بتفصيلات النظام السياسى مثل تدوين الدستور الإسلامى استخدم لغة مختلفة فيها التسامح والسعة لقد كان قطب يرى أن تفصيلات النظم فى الواقع الإسلامى لا يجوز التعرض لها إلا حين يقوم المجتمع الإسلامى نفسه .

إن الذى كتب الحياة لأفكار سيد قطب هو إخلاصه لها واقتناعها به وضربه المثل والنموذج للمثقف المكافح الثائر ومن المهم الحفاظ عليه كنموذج لإعادة الاعتبار لتقاليد الحضارة الإسلامية التى عرفت نموذج المثقف المكافح الذى يفضل الموت على الخضوع للحاكم والسير فى زفته كأحد غلمانه لقد حاول عبد الناصر شراء سيد قطب بالتراجع عن أفكاره لكنه قال " إن السبابة التى تشهد بالوحدانية لله فى الصلاة ترفض أن تكتب إقرار إذعان للطاغوت " وهو الذى قال " إن كلماتنا عرائس من الشموع فإذا متنا من أجلها دبت فيها الحياة "

وبالطبع فإن التعامل اليوم مع أفكار سيد قطب من جانب الحركة الإسلامية تختلف عنها فى حداثة هذه الحركة وعنفوانها فقد كانت العواطف الجياشة تستجيب لرهافة كلمات قطب وطاقات الإبداع داخلها لكن الحركة اليوم بلغت تمام رشدها وقتلتها التجارب والمحن ومن ثم فالتعامل مع سيد قطب وأفكاره إنما يكون فى سياق النهوض الإسلامى الكبير والتجارب التى خبرتها الحركة ومن ثم فما يظن أنه قابل للتأويل فى أفكار الرجل ليس مطروحا اليوم .

جماعة التكفير والهجرة
دراسة فى النشأة والتطور

عرف العالم الإسلامى ظاهرة التكفير - فى تاريخه الطويل - مرتين فارقتين أحدثتا دويا كبيرا ونتائج مذهلة وخطيرة المرة الأولى: بعد واقعة التحكيم بين على ومعاوية «رضى الله عنهما» حيث رفض مايقرب من اثنى عشر ألفا من جيش «على بن أبى طالب» رضى الله عنه التحكيم وقالوا «لا حكم إلا لله» وهؤلاء انحازوا إلى قرية صغيرة من أعمال الكوفة اسمها «حروراء» ثم قاتلهم «على بن أبى طالب» فى «النهروان» حيث هزمهم هزيمة ساحقة تتحدث المصادر أنه لم ينجو منهم إلا تسعة كانوا هم رؤوس التكفير فى العالم الإسلامى بعد ذلك..

وعرف الذين هزمهم «على» فى معركة «النهروان» باسم المحكمة الأولى وهم أول من أسس لفكر التكفير فى التاريخ الإسلامى وكما يقول «عبدالقاهر بن طاهر البغدادى» فى كتابه «الفرق بين الفرق»، «وهؤلاء هم المحكمة الأولى.. وكان دينهم إكفار على وعثمان وأصحاب الجمل ومعاوية وأصحابه والحكمين ومن رضى بالتحكيم وإكفار كل ذى ذنب ومعصية» .... وهنا نلحظ لأول مرة «التكفير بالذنب والمعصية» خلافا لما كان عليه الصحابة الذين أجمعوا على أن الكبائر والمعاصى والذنوب لاتخرج صاحبها من الملة..... (١)

والمتابع لتاريخ «الخوارج» الذين يقولون بالتكفير الذنوب والمعاصى سوف يلاحظ أنهم هددوا الأمة على مستويين الأول: مستوى الاستقرار والأمن الداخلى حيث استنزفوا جزءا كبيرا من طاقتها فى الاقتتال الداخلى... والثانى مستوى الهوية ونسق التفكير حيث طرحوا نسقا فكريا خوارجيا مخالفا لاجماع الأمة... لذا انطلق عليهم الفقهاء «الفرق الخارجية عن إجماع الأمة».. (٢)

المرة الثانية التى عر فيها العالم الاسلامى ظاهرة التكفير كانت فى أوائل السبعينات من القرن الماضى ورغم مرور أكثر من ثلاثة عشر قرنا بين المرتين إلا أن عنصر التشابه بل والتواصل بينهما قوى وواضح. ففى هذه المرة الثانية

ظهرت جماعة «التكفير والهجرة» والتى كانت تطلق على نفسها «جماعة المسلمين» وكان قوامها مجموعة من الشباب الصغير ذو العاطفة الدينية الجياشة يقودهم فى هذا الوقت «شكرى مصطفى» الذى كان طالبا فى كلية الزراعة بجامعة أسيوط.. ومن المثير للالتفات أن نفس الأفكار التى تبنتها جماعة التكفير المعاصرة هى نفسها أفكار الخوارج القدامى خاصة الخوارج الأزارقة.

لكن المرتين اللتين ظهر فيهما ظاهرة التكفير كانتا أيضا متشابهتين إلى حد ما ففى المرة الأولى كانت الدولة الإسلامية تمر بما يمكن أن نطلق عليه «فترة تحول» وهذه الفترات دائما تكون مشحونة بعدم الاستقرار وبطروء ظواهر جديدة على المجتمعات التى تشهد حالات تحول حاد وعميق.

وفى المرة الثانية كان النظام الناصرى لايزال يتلمس طريقه لأساس يبنى عليه نظريته السياسية والمعرفية ووجد نفسه منحرطا فى صراع سياسى مع «الإخوان المسلمين» جرفه هذا الصراع إلى حساسية من الإسلام ذاته.. وتوسع فى عمليات التعذيب والاعتقالات فى السجون بشكل غير معهود فى التاريخ المصرى المعاصر بل والقديم أيضا وهو ماطرح التساؤل حول شرعية الحكم ذاته من المنظور الإسلامى...

وفى المرة الأولى التى ظهر فيها «الخوارج ـ المكفرة» كان البعد النفسى واضحا فى عدم قدرة النفسية البدوية الإعرابية التى تحمل التحولات التى عرفها المجتمع الإسلامى فى هذه الفترة حيث فاض المال على الناس واتسعت الفتوحات ودخلت على المسلمين أنماط اجتماعية وحياتية غريبة على النفسية العربية وهو مايفسر سبب ظهور الخوارج فى بعض القبائل العربية بعينها وهى قبائل ذات طابع بدوى موغل فى البداوة ومن ثم فكاتب هذه السطور يرى الخوارج تعبيرا عن النمط البدوى الأعرابى فى فهم الإسلام (٣)، كما كانت صدمة قبول التحكيم سببا فى اللجوء إلى التأويل الذى لاتحتمله اللغة أو الشريعة ورفع شعار «لا حكم إلا لله»، وفى المرة الثانية اعتقد شكرى مصطفى أن النظام الناصرى كافر وجاهلى وأنه الذى لايكفره يصبح كافرا مثله بعينه إعمالا لقاعدة «من لم يكفر الكافر فهو كافر»(٤) وهكذا لم يستطع الشباب تحت سياط التعذيب تصور أن يكون المعذبون فى السجون للمسلمين بهذه الوحشية داخل إطار الملة فكفروهم، ثم كفروا من لم يكفرهم وصارت المسألة ليست تكفيرا لأشخاص النظام بعينهم وإنما تكفير الذين لايكفرونهم فمن لايكفرهم فهو كافر مثلهم، وهكذا اتسعت دائرة التكفير لتشمل كل الأمة بما فى ذلك الجماعات الإسلامية ذاتها وعلى رأسهم «الإخوان المسلمين» ويميل كاتب

هذه السطور لاعتبار ظاهرة التكفير أيام الخوارج وفى العصر الحديث على يد شكرى مصطفى ظاهرة نفسية بالأساس ثم البحث عن أسس فكرية تبرر الجانب النفسى فى الظاهرة.

بدايات ظاهرة التكفير المعاصر

أول من قال بالتكفير هو الشيخ على «عبده اسماعيل» وكان أزهريا شابا لكنه تراجع عن أفكاره وقال «إنه يخلع فكر التكفير كما يخلع ثوبه الذى يلبسه «فتولى قيادة الفكر من بعده الطالب بكلية الزراعة وقتها «شكرى أحمد مصطفى» وكان هؤلاء الشباب ضمن قلة قليلة جدا ممن رفضوا التأييد والمبايعة» لنظام عبدالناصر قبل هزيمة يونيو المريعة بأيام قليلة وتتحدث المصادر التى عاصرت نشوء الظاهرة أن هؤلاء الذين رفضوا التأييد كانوا ستة وثلاثين معتقلا فقط ثمَّ عزلهم فيما عرف وقتها بزنازين شمال.. ومع هزيمة النظام الناصرى واستمرار مايعرف بمهزلة التوعية داخل السجون بدأ فكر التكفير يتبلور بشكل واضح على يد شكرى مصطفى الذى تأثر بشكل واضح بفكر الخوارج الأزارقة ويقال إنه قرأ عشرة كتب منها أعانته على بلورة أفكاره وتمكنه منها بشكل مذهل.. وفى عام ١٩٦٨ قال شكرى مصطفى «لحسن طلعت» مدير مباحث أمن الدولة بمصر «بليمان طره» أمام ألفى معتقل: أنت كافر ورئيس جمهوريتك كافر ولئن أحيانى الله وخرجت من المعتقل لأقاتلنكم قتالا شديدا ولئن مت فسوف يأتى الله من بعدنا بمن يقضى عليكم ويديل دولتكم.. شكرى لم يعد يكفر النظام أو المجتمع كراية أو هيئة ولكنه يكفره بأعيانه وشخوصه وهو لايكفر هؤلاء فقط ولكنه يكفر من لم يكفرهم بعينه (٥) وهكذا فتح شكرى نار التكفير على أعيان جميع من كان بالسجن فمن لم يكفر من اعتبرهم هو وجماعته كفاراً يصبح كافرا.. وكما هو معلوم فإن «الإخوان المسلمين» أصدروا كتاب «دعاة لاقضاة» الذى يحمل طابعا إرجائيا كرد فعل لظهور تيار التكفير الذى يحمل فكرا خوارجيا.. وبعد خروج شكرى من السجن بايعه ابن اخته «ماهر عبدالعزيز بكرى» عام ١٩٧١، ثم ضمت الجماعة أقطابا مثل «أنور مأمون صقر» الذى عرف بفيلسوف الجماعة وعبدالرحمن أبو الخير «ورفعت أبو دلال» وغيرهم..

وعرفت الجماعة أول تطبيق لأفكارها فى سبتمبر عام ١٩٧٣م لكن قرارا جمهوريا صدر بالعفو عنهم عام ١٩٧٤ حيث اعتبر السادات أنهم طلاب صغار مغرر بهم وفى إطار التخلص من آثار الحقبة الناصرية وسجونها وتعذيبها أمر بالإفراج عنهم... (٦).

وفى النصف الثانى من السبعينات أصبحت «جماعة التكفير» ظاهرة خطيرة

فى المجتمع المصرى حيث استطاعت أن تتغلغل فى المدن والقرى والنجوع وتحدث صداعا هائلا فى أوساط المجتمع والحركة الإسلامية ذاتها ويمكن القول إنها استطاعت أن تحقق انتشارا مذهلا لم تعرفه أى جماعة أخرى على الإطلاق بما فى ذلك الإخوان المسلمين ذاتها.. لكنه انتشار كان كومضة البرق الخاطفة التى سرعان ماإختفت كما ظهرت وبدأت.

مثل فكر التكفير وشخصية شكرى أحد أهم ذخائر الانتشار والاستقرار المؤقت للجماعة.. كما أن حاجة الشباب النفسية الذى انضم للجماعة إلى وجود كيان يطبق الإسلام ويحميه من غول المجتمع والدولة التى لا تحكم بالإسلام كان سببا كبيرا للاندفاع والدخول فى الجماعة..

اعتبر «شكرى» نفسه إماما وخليفة للمسلمين لاتجوز مخالفته، وكانت شخصية شكرى كارزمية وجذابة ومسيطرة لاتخلو من تسلط لايقبل مخالفة فى الرأى، وكان شاعرا ومتمكنا فيما معه من حجة يدعو إليها وهى مذهب التكفير، وكان لديه من القدرة على المحاججة والجدل المبهر للذين يجادلهم (٧)، هذا بالإضافة إلى قدرته على ضبط التنظيم والسيطرة عليه بشكل تام إلى درجة أن الذى يصبح عضوا فيه فإنه ينخلع بشكل تام عن أسرته ومجتمعه ووظيفته وحياته السابقة بالكلية بما فى ذلك طلاق زوجته إن لم تأت معه إلى الجماعة - لينخرط فى الجماعة المسلمة الجديدة التى تصبح حياته رهنا بها ويصبح هو خادما مطيعا لأهدافها ومطالبها... ولم ينج تقريبا أحد من العاملين فى الحقل الإسلامى من خارج جماعة الإخوان بمصر من المرور على جماعة التكفير فى ذلك الوقت.

وتورطت جماعة التكفير فى قتل الشيخ محمد الذهبى وزير الأوقاف المصرى عام ١٩٧٧م، وتورطت من قبلها فى تأديب المخالفين لها والمنشقين عليها فى عام ١٩٧٦، وتشير المصادر التى عاصرت الجماعة فى هذه الفترة أن الدولة تلاعبت بشكرى وأنها كانت وراء توريطه فى هذه القضايا ويعد مقتل «شكرى» ضربة قاصمة للجماعة فقد كان يعتقد أن التمكين سيكون لجماعته على يديه وإنه إذا قيل فإن جماعته ليست هى جماعة المسلمين التى وعدها الله بالتمكين، وكان يعتقد جازما حتى بعد الحكم عليه بالإعدام أنه لن يقتل وقال لأتباعه «لو قتلت فاعلموا أننى لست على حق».

الأسس الفكرية والعقدية لفكر التكفير

١- يعتقد أصحاب هذا الفكر أن العمل هو الإيمان وأن الإيمان شىء واحد لايزيد ولاينقص وأن ذهاب شىء ولو يسير منه يؤدى إلى ذهابه كله كأنه لاشىء... أى أنهم يعتقدون أن الإيمان شىء واحد وليس حقيقة مركبة... لذا

فقد ذهبوا إلى التكفير بالمعصية... لأن فعلها يناقض الإيمان مناقضة كلية ويذهب به جميعا..

٢ـ يعتقد أصحاب هذا الفكر أن مجتمعاتهم التى يعشيون فيها ديار كفر وأن أهلها مشركون لذا يجب الهجرة من هذه المجتمعات إلى حيث تعتزل «الجماعة المسلمة» و«تتجرثم» لتحافظ على نفسها ثم تعود لتدخل هذه المجتمعات المشركة فى الإسلام.

٣ـ يعتقد أصحاب هذا الفكر أن نظم مجتمعاتهم بالكامل هى نظم جاهلية وأنها كما يقول شكرى نفسه هى خلاصة جهد الكفار لمحاداة الله تعالى من الناحية التشريعية والتنفيذية ومن ثم فإنهم يحرمون الانخراط فيها، فحرّموا التعليم أو العمل فى أى مؤسسة حكومية باعتبارها مؤسسات الجاهلية والطاغوت.

٤ـ وضع «شكرى» تعريفا جديدا للمسلم مختلفا عما تواضع عليه المسلمون منذ ظهور الإسلام حيث قال «المسلم هو الذى يعلن كفره بالطاغوت والإيمان بالله وتسليمه له وحده والشهادة بنبوة محمد والدخول فى طاعته وإتيان الفرائض التى افترضها الله عليه والمداومة على ذلك ولايأتى بناقض ينقض إسلامه»... ومن ثم فمن لم تجتمع فيه هذه الشروط فإنه لايكون مسلما.. كما أنه لو فقد واحدا منها فإنه يصبح كافراً أيضاً.

٥ـ أسس شكرى لأصول فقه جديدة مختلفة عن أصول فقه أهل السنة حيث اعتبر القرآن والسنة هما المصدر الوحيد للمعرفة وأعطى لنفسه هو فى الحق فهمهما كمصدر من مصادر التشريع للجماعة وتوجيه حركتها كخليفة وإمام لايجوز بأى حال من الأحوال مخالفة فهمه وتفسيره، وكما يقول شكرى نفسه «وأيضا فإن للإمام أن يأمر بالأمر من غير بيان علة الأمر بل من الواجب عليه ذلك فيما يرى أن فى كلماته صلاحا إذ أن فى إفشائه خطرا وعلى المأمور أن يسمع ويطيع فى كل ذلك ـ حتى فيما دخل فيه الاحتمال.

٦ـ رفض شكرى التراث الفقهى لفقهاء الإسلام وأئمته بما فى ذلك الصحابة أنفسهم وكان يقول «نحن رجال وهم رجال» وأن فهم القرآن وتفسيره لايحتاج إلى وسيط وأن ذلك ممكن وسهل عبر قواميس اللغة... وبالغ فى ذلك مبالغة شديدة حتى اعتبر آراء الفقهاء والأئمة أصناما لابد من تحطيمها وتجاوزها ونال بعض الأئمة مثل «النووى» هجوما بشعا منه بسبب محاولتهم التأويل الذى يوسع طاقة النص فى قضايا الإيمان والإسلام، ومن ثم فقد تجاوز الميراث الفقهى الإسلامى بكل مابذل فيه من جهد علمى وفقهى منهاجى رائع ليجعل من نفسه هو أحد مصادر نظرية معرفة جماعة التكفير المعاصرة.

٧ـ يؤمن «شكرى» بأن خطة جماعته الحركية محددة سلفا وفق ماسار عليه النبى صلى الله عليه وسلم حيث توجد مراحل ثلاثة أولها: الاستضعاف كما فى مكة وفيها يجب كف اليد «كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة» النساء آية ٧٧ ـ وثانيها مرحلة التبؤ حيث الهجرة إلى مكان منعزل يحفظ كيان «الجماعة المسلمة» وثالثها مرحلة التمكن حيث تعود «الجماعة» فاتحة كما عاد النبى «صلى الله عليه وسلم» إلى مكة فاتحا..

٨ـ يرفض «شكرى» الوسائل الحركية للجماعات الإسلامية الأخرى التى تنخرط فى مواجهة مع الأنظمة فهو يرفض الانخراط فى مواجهة مع الطاغوت ويعتقد أن خطته الحركية هى خطة محددة سلفا.. وفى الواقع فإن شكرى قرأ أحاديث آخر الزمان التى ترسم صورة قدرية لنهاية العالم وطبقها على حركة جماعته فاعتبر أن البعد القدرى هو الحاكم فى حركته وليس الجهد البشرى فى جدله مع القدر الشرعى...

٩ـ رفض «شكرى» أن يكون هناك «كفران» أو «فسقان» أو «ظلمان» أو «جهلان» أو شركان أو «نفاقان» فكما يقول إن الإيمان شىء واحد وحقيقة واحدة لاتتجزأ فكذلك «الكفر» و«الفسق» و«الظلم» و«الجهل» شىء واحد لايتجزأ وليس هناك «كفران» أو «فسقان» أو «ظلمان» أو «جهلان» أو «شركان» أو «نفاقان» كما يقول أهل السنة.. ومن ثم أصبحت أسماء «الظلم» و«الكفر» و«الجهل» و«الفسق» و«النفاق» و«الشرك» كلها دليل على مسمى واحد هو الكفر كما ذهب فى التأويل مذهبا عجيبا فى نفس السياق حيث قال: إن الاشتراك فى المآل يوجب الاشتراك فى الحكم والوصف ويقصد بذلك أنه اذا اشترك صاحب المعصية المسلم مع الكافر الخارج من الملة فى الوعيد فإنهما يتساويان فى الوصف والحكم فإذا كان مصير النمام مثلا هو النار ومصير الكافر هو النار فإن النمام والكافر يتساويان فى الحكم والوصف، ووضع شكرى أسسا جديدة لهذا فى مذكرات وزعها على أعضاء جماعته فكان هناك مؤلف اسمه «الأسماء» وآخر اسمه «التأويل» وثالث اسمه «التوسمات» ورابع اسمه «الخلافة»... وبقدر ماكان البناء الفكرى لجماعة التكفير قويا من حيث الشكل الظاهرى... فإنه سرعان ماتهاوى تحت مؤثرين الأول: عجز هذا البناء عن التعايش مع الواقع حيث لم تتمكن الجماعة من الهجرة بكاملها كما تصور «شكرى» ومن ثم ظل الجسد الرئيسى للجماعة فى وسط المحيط الذى يصفه «شكرى» بالجاهلية والكفر ومن ثم لم يكن ممكنا أن تبقى الجماعة بعيدا عن ضغوط الواقع وخاصة فيما يصل بتزويج الفتيات من أعضاء الجماعة واختفائهن عن بيوتهن ـ كما أن الحكم بالكفر على أفراد المجتمع جعلهم يزوجون نساء هؤلاء المشركين والكفار من الذين انضموا إلى الجماعة إلى أزواج جدد

منهم وهو ماأدى إلى هزات وحتى فى داخل الجماعة ذاتها كان «لشكرى» صلاحيات القضاء والحكم بتفريق الزوجة عن زوجها بسبب معصية وقعت من أحدهما وهو مايكون سببا لمفارقه الجماعة وهو ماأدى إلى شروخ نفسية وهزات عصبية لقطاع ممن شارك فى تأسيس الجماعة... المؤثر الثانى: ظهور جماعات سلفية دخلت فى جدل فكرى حاد مع «شكرى» فككت يه مقولاته التى انهارت تحت وطأة حجج هذه الجماعات السلفية وهو مادفع «شكرى» إلى أن يؤسس ماعرف باسم «الكتيبة الخضراء» (١٠) لتصفية المنشقين وأولئك المجادلين ضد فكر التكفير.

وفى مصر لم يعد لهذا الكفر تأثير يذكر أو وجود له قيمة وإنما «أفراد» يمكن اعتبار بقائهم على هذا الفكر حالة خاصة وشديدة التركيب والتعقيد فهمها يتم عبر التحليل النفسى. (١١)

الأبعاد الاجتماعية والسياسية لظاهرة التكفير

رغم قناعة كاتب هذه السطور بأن الظاهرة الإسلامية لها آلياتها الداخلية التى تنتجها والتى تتمثل فى العلاقة بين «السلطان والقرآن» فهذه العلاقة هى التى تنتج الظاهرة الإسلامية بمعنى أنه كلما حدث خلل فى هذه العلاقة وافترق السلطان عن القرآن فإن حالة من الاحياء الإسلامى تعبر عن نفسها فى محاولة للرجوع بالسلطان - أو الدولة - إلى القرآن أو الحكم بكتاب الله... (١١).

وتمثل الدولة المعاصرة خاصة فى النظم الثورية وهى الدولة التى عرفت بدولة مابعد الإستعمار Post - Colonalism أكثر أشكال التحدى لعلاقة السلطان بالقرآن حيث استلهمت هذه الدولة بشكل كامل مفاهيم الحداثة الغربية وتقاليدها وأحدثت قطعا كاملا مع التراث الإسلامى..

لكن حالة التكفير المعاصر هى بالطبع تعبير عن أزمة مفارقة الدولة الحديثة فى النظم الثورية خاصة لكل مايمت للإسلام بصلة ولكنها أيضا تعبيراً عن وجود أبعاد اجتماعية ونفسية وسياسية هى التى قادت إلى ظاهرة غريبة وطارئة فى نفس الوقت وهى ظاهرة «التكفير»، التى قفزت على كل ماقدمه الفقه والحضارة الإسلامية واعتبرته تراثا جاهليا... هنا يعتقد كاتب هذه السطور أن حالة التكفير هى حالة الأولوية فى تفسيرها وفهمها يكون للأسباب المجتمعية والسياسية والنفسية ويمكن القول إن الطبيعة الخاصة لنفسية شكرى مصطفى بالإضافة إلى خبرة السجن ومشاهدة أهواله التى خرجت على كل التقاليد بالإضافة إلى اطلاعه بمزاجه هذا ونفسيته تلك على الفقه الإسلامى خاصة ماكتبه «سيد قطب» فى الظلال وأبو الأعلى المودودى فى المصطلحات الأربعة وماطالعه من كتب الخوارج الأزارقة... كل ذلك تفاعل معه لينتج الأسس

التى بذرت بذور التكفير... وفى الواقع فإن حداثة غالب شباب التكفير وقلة علمهم مع حساسيتهم الخاصة لأوضاع مجتمعاتهم وبيئاتهم بالإضافة لغياب العلماء الثقات عن الساحة لضبط فهم هؤلاء الشباب.. كل ذلك أنتج ظاهرة التكفير المعاصرة... فهناك سياق سياسى ومجتمعى ونفسى تفاعل كله معا فأدى إلى ظهور «شكرى» وجماعته لكن لابد من الإشارة إلى أن فترة السبعينات فى مصر كانت أشبه ببركان إسلامى كبير أطلق حمما ومقذوفات كانت مخبوءة ومضغوطاً عليها طوال العهد الناصرى...

ففى هذه الفترة عرفت الظاهرة الإسلامية كل الأطياف الفكرية خاصة فيما يتصل بمسألة التكفير.... لكنها كانت حالات فردية ذات طابع هامشى وكان الجسد الرئيسى لها هى «جماعة التكفير والهجرة» التى أسسها شكرى مصطفى ولم يكن للحركة الإسلامية فى هذا الوقت أية خبرات وإنما كانت العاطفة والاندفاع هما الموجهان لغالب الشباب.. لكن الآن وبعد نضج ونمو خبرات هذه الحركة فإنها تراجع وتتأمل وتفكر وتقف على أرض صلبة تستلهم أمرها ورشدها ومرجعيتها من سلف الأمة وتراثها المحكم... وهنا فإن ظاهرة التكفير ليس لها مستقبل فى مصر ولاأظن أن مستقبلا لها فى أى بلد عربى أو إسلامى.

لكن الذى يجب أن تتبه إليه هو أن ظهور بعض جماعات اليوم ذات طابع سلفى تشترك فى نفس الخصائص النفسية لجماعات التكفير حيث تبالغ هذه الجماعات السلفية فى شروط جماعتها وخصائصها ومناهجها وتستبعد من لاتنطبق عليه هذه الشروط وتطلق عليه مبتدعا أو غيره هنا فكرة «نفى الآخر» المسلم بدعوى عدم تحمله لشروط هذه الجماعات هى الوجه الآخر للتكفير.

النتائج والحلول

بالطبع لاشك أن الشباب الذين تورطوا فى عملية التكفير كانوا ثروة للأمة وكانت نواياهم خالصة وظنوا أن الإسلام يأمرهم بذلك... ولاشك أن هذه الثروة أهدرت وكان يمكن توجيهها لخير الأمة ونفعها.

ولاشك أنه حدثت مآسى إنسانية على المستوى الفردى سواء فى العلاقات الداخلية للأفراد أو علاقتهم بأسرهم ومجتمعاتهم... كما أن الكثير أدخل السجن ورجع كلهم عن «فكر الخوارج» بعد قضاء زهرة شبابهم فى السجن والآن ماهو الحل لمنع أشكال الغلو والتطرف لدى الشباب المسلم باعتبار أن حالة التكفير هى أعقد أشكال الغلو وأكثرها تطرفا.

ويعتقد كانت هذه السطور أن الحل فى الآتى:

١ـ منع الغلو اللادينى... وهو الوجه الآخر للغلو التكفيرى ـ فى أجهزة الدولة المختلفة خاصة فى التعليم والثقافة والإعلام بشكل خاص ـ حيث يؤدى الغلو

العلمانى اللادينى فى أجهزة التعليم والإعلام خاصة إلى غلو مقابل من جانب الشباب يأخذ شكلاً متشدداً فى المواقف من المجتمع والدولة..

٢- فتح المجال للمؤسسة الدينية الرسمية «الأزهر الشريف» فى مصر لتأخذ حريتها وتستقل بأوقافها عن الدولة ولاتكون مجرد إدارة ملحقة بها وتعود كما كانت قبل التطوير مؤسسة مستقلة لها هيبتها ونقدم رأيها بعيدا عن مؤثرات السياسة وتوجهات السلطان.

٣- فتح المجال للجمعيات الدينية الإسلامية والتى يعرف عنها الالتزام بالمنهج الإسلامى الصحيح للعمل والحركة فى أوساط الشباب لتوضيح مفاهيم الدين الصحيحة لهم..

٤- إعادة الاعتبار للعمل الإسلامى الطلابى داخل الجامعات بحيث يتم تحت إشراف مؤسسات إسلامية موثوق بها تحفظ طاقة الطلاب الإسلامية من أن تبدد فى أعمال لاطائل من ورائها...

٥- توسيع وتنشيط حركة النشر الإسلامية خاصة الكتب التى تفتح الآفاق أمام الشباب فيما يتصل بالإنفتاح على العصر وعلى مجتمعاتهم وفى نفس الوقت فى إطار تمسكهم بدينهم وإسلامهم..

٦- نزع الحساسية من قبل أجهزة الدولة تجاه التوجه الإسلامى للشباب أو للمحجبات بحيث لايشعر هؤلاء الشباب بالإضطهاد من مجتمعاتهم فينعزلوا عنها أو توجه طاقاتهم ضدها...

٧- إدخال مساحات أوسع فى مناهج التعليم للتربية الإسلامية الصحيحة والتى تفتح الآفاق الإسلامية أمام الشباب بشكل متدرج ومنفتح وكذلك فى الإعلام المرئى والمسموع والمكتوب وأيضا فى الأعلام الدينى حيث لا يسمح للدولة ووزارات الأوقاف أن تحتكر المنابر دون غيرها من العلماء الآخرين.

٨- إلغاء الدولة للمظاهر غير الإسلامية مثل «شرب الخمر» فى الفنادق أو الإعلان عنها فى الصحف ووقف العرى الفاضح فى المسلسلات والأعمال الدرامية والأفلام التى تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا.

٩- الحوار المفتوح مع الشباب فيما يبزغ فى رؤوسهم من أفكار حتى لو اتخذت طابع الغلو للوصول بهم إلى الحق والحقيقة والفكر الصحيح وكان مذهلا ماسطرته المحكمة التى حكمت على شكرى وزملائه من أن «الأزهر» والمؤسسة الدينية لم تبذل أى جهد وكان موقفها يدعو للرثاء والأسى...

١٠- قيام الدولة بحماية الخصوصية الحضارية الإسلامية لمجتمعاتها والتى لانبقى على الآخر غير المسلم أمام موجات الإلحاد والأفكار الغريبة الشاذة تحت ستار العولمة الثقافية...

الهوامش

(١) راجع ـ عبدالقاهر بن طاهر البغدادى، الفرق بين الفرق، بيروت: دار الآفاق الجديدة ـ ط١ ـ ١٩٧٣ ـ ١٣٩٣هـ، عن موضوع الخوارج بشكل مفصل راجع: الشهرستانى فى الملل والنحل بتحقيق محمد سيد الكيلانى، القاهرة، مكتبة الحلبى ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦ جـ١، صـ١١٥، وأيضا ابن حزم الظاهرى الأندلسى، الفضل فى الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة صبيح، د.ت، جـ٥، صـ٢٩ ومابعدها، وعن الخوارج أيضا راجع كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة فى الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية «٦٢م ـ ١٩٠٨م»، القاهرة، مكتبة مدبولى ٢٠٠٢م، صـ١٧٠ ومابعدها.

(٢) عن الفرق الخارجية عن إجماع الأمة وأحكامها راجع، ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجلد ٢٨ وأيضا ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجلد ٣٥.

(٣) مثل قبيلة تميم وتشير بعض المصادر إلى أن أفكار الخوارج انتشرت فى قبائل ذات طابع موغل فى البداوة، والرجل الذى قال للنبى صلى الله عليه وسلم «اعدل يامحمد فى القسمة» كان اسمه ذو الخويصرة التميمى وهو الذى قال الرسول صلى الله عليه وسلم يخرج من ضأضى هذا قوم تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم وصيامكم، إلى صيامهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم.

(٤) قاعدة «من لم يكفر الكافر فهو كافر» هى قاعدة صحيحة ولكن فى حق الكافر المقطوع بكفره مثل إبليس وفرعون وغيرهما لأن عدم تكفيره تكذيب بالوحى.

(٥) تكفير الأعيان يختلف عن وصف الأفعال بالكفر ففرق أن تقول من فعل كذا فهو كافر أو كذا من فعل الكفر وبين أن تقول فلان بعينه كافر فهذا هو تكفير المعين وهذا لابد من تحقق شروط وانتفاء موانع للقول بإن فلان بعينه كافر والسلف على التحرز من تكفير المعين لأن النتائج المترتبة على ذلك فى منتهى الخطورة.

(٦) عن جماعة التكفير راجع بشكل أساسى: سالم البهنساوى، الحكم وقضية التكفير، «المنصورة، دار الوفاء ـ ط٤ ـ ١٤١٥، ١٩٩٤م» وهو يرد على أفكارهم فى ثنايا الحديث عن تاريخ نشأتهم، وأيضا كمال السعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، القاهرة: مدبولى، ٢٠٠٢م وكذلك فى جيلز كيبل، النبى والفرعون وأيضا أحمد رائف، سراديب الشيطان، التاريخ السرى للمعتقل، القاهرة، الزهراء للإعلام العربى.

(٧) حكى لى بعض شهود هذه الفترة أن شكرى مصطفى كان يستمر فى المجادلة ٢٤ ساعة متصلة حتى كانت الدماء تنزف من مؤخرته بسبب العصبية والأخذ والرد والانفعال ولاأحسب من حكى لى ذلك إلا صادقا.

(٨) عبدالرحمن أبو الخير، ذكرياتى مع جماعة المسلمين، القاهرة: مكتب وهبة وهناك طبعة للكويت ويعد الكتاب أهم كتاب فى تاريخ السيرة الذاتية لجماعة التكفير إذ كان عبدالرحمن أبو الخير واحد من أهم أعضائه بل كان أحد مستشارى شكرى السياسيين.

(٩) اعتمد كاتب هذه السطور على خبرته الذاتية فى كتابة الجزء المتصل بالأسس الفكرية للجماعة إذ أنه طالع معظم ماكتبه شكرى مصطفى وألم به جيدا ... وراجع كمال السعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، القاهرة: مدبولى، ٢٠٠٢م.

(١٠) هاجمت الكتيبة الخضراء منزل حسن الهلاوى لقتله فلم تجده وضربت أخواته البنات فأصابتهن، وحكى لى أحد الذين شاركوا فى العملية أنه تأثر جدا بالاعتداء على أختى «حسن» وكان ذلك سببا فى خروجه من الجماعة فيما بعد.

(١١) كمال السعيد حبيب، الأحياء الإسلامى، بحيث غير منشور حيث يبحث فى تفسير وفهم ظاهرة الأحياء الإسلامى.

شهادتي حول تحولات الأفكار داخل الحركة الإسلامية المصرية(*)

(*) الشهادة شفاهية ولذا تركناها كما هي دون تدخل إلا بالقدر الذي يحفظ للغة سياقها ما أمكن، وقد ألقيت قبل صدور كتب الجماعة الإسلامية التى عرفت باسم «كتب المراجعات»

هذه الشهادة أدليت بها كضيف فى رواق نهضة مصر الذى ينظمه المركز المصرى الدولى للدراسات الذى يديره الصديق المهندس " أبو العلا ماضى " بتاريخ ١٣ يناير ٢٠٠٢ م ولما كان المركز قد اعتاد أن يطبع محاضرات ضيوفه فى كتيب صغير فإنه لم يقم بذلك تجاه شهاداتى ورأيت من المناسب والمفيد تسجيل هذه الشهادة هنا فهى تبرز بشكل جلى وواضح تحولات الأفكار داخل الحركة الإسلامية الجهادية على وجه الخصوص والحركة الإسلامية عامة ورأيت أن أبقى المقدمة التى تفضل بها منظم " رواق نهضة مصر " وتعقيب الصديقين الدكتور ضياء رشوان الخبير بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، والدكتور رفيق حبيب أستاذ علم الاجتماع بجامعة عين شمس وكان عنوان الشهادة كما وصفها رواق نهضة مصر " مسألة العنف وتطوره فى الحركة الإسلامية

استهل المهندس أبوالعلا ماضى الأمسية بقوله "يدفعنا لمناقشة هذا الملف كله أننا نعتبر الحركة الإسلامية جزء من المجتمع، ومن حق المجتمع أن يناقش هذه الحركة ويقومها وأن يقول رأيه فيها المجتمع بكل تكويناته وتياراته السياسية والفكرية ومشاربه المختلفة حتى الانتماءات الدينية المتعددة من حقها أن تناقش لأن هذا ليس شأنا خاصا بحركة أو بجماعة أو بحزب ولكن هذا شأن خاص بالأمة كلها .

ولهذا الملف المطروح اليوم اقترحنا أن يكون واحدا من الذين شاركوا فى هذا الملف وصنعوه يعنى يكون صاحب تجربة وأن يكون أول تعقيبين طبعا حضراتكم جميعا مشتركين فى التعقيب والنقاش يكون أيضا من مراقبين راصدين لهذه التجربة فكان اقتراحنا الأخ الفاضل الأستاذ كمال حبيب فكما قلت فهو رمز من رموز الحركة الإسلامية الجهادية الطويلة ومنظر لهذه الحركة، وناقد لها ودارس لها ومحلل موضوعى فنريد أن نسمع من هذه العين وأن نسمع التعقيب الأول من الأخ العزيز الأستاذ

ضياء رشوان الخبير الاستراتيجى بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية وكذلك الصديق الدكتور رفيق حبيب أيضا كمراقب وراصد ومحلل لهذه الحركات الإسلامية بشكل أو بآخر بغض النظر

بدايةكلمة المؤلف الدكتور كمال حبيب

بسم الله الرحمن الرحيم

أجد نفسى فى مهمة صعبة وسط أساتذتى ومشايخى أن أقف بينهم متحدثا وفى نفس الوقت أشكر الصديق والأخ المهندس. أبو العلا ماضى لاستضافته لى فى هذا الرواق وأنا شخصيا مقتنع بمسألة أن البنى الإسلامية كلها ليس هناك بنية فوق مستوى النقد وأنها جميعها مطروحة للنقاش أمام الجمهور يعنى أمام المصريين جميعا باحثين أو حتى عامة لكى تناقش وتعرف كل أبعادها فلا توجد كنيسة أو لا يوجد شئ مقدس أو محظور لكن من المهم هنا القول أنه فى الفقه الإسلامى توجد مصادر فقهية استلهم منها الشباب المجاهد أفكارهم و أنا أتحدث عن تجربة خاصة وهى تجربة قطاع واسع من المجموعات الجهادية من الممكن أن نطلق على هذه المصادر الفقهية " نظرية المعرفة داخل هذه الحركات "يوجد فقه كامل موجود خاصة عند المالكية وعند المذهب المالكى على وجه الخصوص هذا الفقه يسمى "فقه الخروج" وأنا من خلال قراءتى له اتضح لى أنه توجد حساسية كبيرة فى الفقه الإسلامى تجاه الحاكم المسلم حين يتجاوز فى مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية، وهناك اتجاهات ومدارس فقهية فى هذه المسألة مثلا فى كتاب" الفصل فى الملل والنحل " لابن حزم" وهو كتاب كبير ومشهور ظل يناقش مسألة أنه لو حاكم مسلم لم يطبق الشريعة وقتل ١٠٠ نفس مسلمة بغير حق فهل يجوز الخروج عليه ثم أخذ يناقش ويناظر حتى وصل إلى أنه إذا قتل نفسا واحدة مسلمة فقط ظلما فان ذلك يجيز الخروج عليه، ومقاومته، والوقوف فى وجهه .

هذا تيار موجود وهذا التيار ظهر كفقه مكتوب فى وقت متأخر لكن جذوره تستند إلى ما فعله الحسين بن على رضى الله عنه مع يزيد بن معاوية فى مسألة أنه _أى الحسين _اعتبر أن يزيد خالف الشريعة وأن مخالفته للشريعة هذه توجب الخروج عليه .

وطبعا يوجد بعض الصحابة الذين خالفوا الحسين فى مسألة خروجه لكن مخالفتهم للحسين لم تكن بسبب فقهى أو بسبب اجتهاده الفقهى وإنما بسبب نظرهم للواقع الذى يتحرك فيه" الحسين بن على" وهذا

الذى تفرع عليه اتجاه آخر جديد وهو موجود وكان يمثله "ابن تيمية" " والجوينى " ويمثله قطاع كبير من الفقهاء فى مسألة الخروج على الحاكم المسلم إذا ظلم أو إذا تجاوز فى تطبيق الشريعة هذا الاتجاه لا يرى الخروج بكل حال كما فعل" الحسين بن على " رضى الله عنه وإنما يكون خروجا وفق المصالح والمفاسد أنا أسميها هنا بتعبيرنا المعاصر " عقلنة الخروج" أو إدخال جانب واقعى فى مسألة تقدير الحكم الفقهى، وهذه هى مسألة الجدل أو العلاقة بين الفقه والواقع ، فالحكم الشرعى أو الاجتهاد الفقهى لا ينفصل بحال عن الواقع الذى يجيب على قضاياه أو يتحرك فيه هذان هما الاتجاهان الأساسيان اللذان شكلا جزء ا من وعى أبناء الحركة الجهادية فى مسألة الموقف من السلطة الحاكمة .

فهم الإحياء الإسلامى:

كنت كتبت بحثا فى مسألة فهم الإحياء الإسلامى، ومسألة الخروج على السلطة التى لا تحكم بالشريعة كيف يمكن تفسير ذلك، والحق أن المسألة موجودة وقديمة، ومتجاوزة لحالة السبعينات، والثمانينات والتسعينات، وأقصد هنا مسالة وجود حالات إحياء تدعو السلطة للعودة مرة أخرى للحكم بالشريعة والتزامها، وعدم تجاوز حدودها بمعنى أنه توجد إشكالية حقيقية من قديم وهذه الإشكالية ستظل موجودة، والمطروح أننا نبحث فيها الآن كيف يمكن حلها بدون مواجهة مسلحة، أو عنيفة هذه الإشكالية هى:

أنه يوجد منهج وهو القرآن شرع الله وأنه جاء ليطبق فى مجتمع الذى نسميه الأمة والذى يقوم بتطبيق هذا المنهج هى السلطة الحاكمة أو الدولة أو الخلافة وهو ما يطلق عليه العلاقة بين" المنهج والسلطان" أو العلاقة بين" السلطان والقرآن" وتوجد أحاديث تكلم عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسألة افتراق السلطان والقرآن كقوله صلى الله عليه وسلم "ألا أن القرآن والسلطان سيفترقان فدوروا مع القرآن حيث دار "وأنه كل ما يحدث هذا الافتراق تحدث مشكلة فى الأمة الإسلامية وتصبح هناك مشكلة فى المجتمع الإسلامى ينتج عنها تعبيرات معينة هذه التعبيرات أنا شخصيا أرى أنها ممكن أن تكون تعبيرات إيجابية أو صحيحة ويمكن أن تكون تعبيرات ليست صحيحة مثال : مسألة الخوارج أما " الحسين بن على" رضى الله عنه فهذه حالة موجودة وصحيحة من ناحية كونه اجتهد اجتهادا فقهيا وقرر مسألة الخروج- بصرف النظر عن النتائج أو المآلات المترتبة - على حاكم لا يحكم بالشريعة لكن مسألة

الخوارج أنا أعتبرها أيضا مسألة خروج على الدولة الإسلامية لكنه خروجا ليس فى موضعه الصحيح لأن الخروج على إمام حق يحكم بالشريعة بتأويل فاسد لا تجيزه قواعد اللغة أو الشريعة وهو فساد وإشاعة للفوضى، وعدم الاستقرار فى الأمة الإسلامية، ووفق اجتهادى فعندما نأتى لفهم حركات الخوارج وتفسيرها من خلال التاريخ الإسلامى ممكن أن نضعها فى إطار المنظور النفسى ذلك لأن المجتمع الإسلامى فى الفترة المتأخرة من بعد سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه و فى مرحلة سيدنا عثمان رضى الله عنه وما بعده حدثت مشاكل هائلة جدا جوهرها أن اتساع الدولة الإسلامية أو اتساع أطرافها كان أكبر من قدرة الدولة على أن تستوعب هذه التحولات التى نسميها فى السياسة "الوظيفة الإتصالية للدولة" هذه الوظيفة كانت أقل من قدرة الدولة على أن تستوعب كل هذه الأشياء فبدأت تحدث توترات.

عندما أمثل بالتوتر الذى "مثله الحسين بن على "رضى الله عنه على مسألة افتراق السلطان، والقرآن وتوتر عبر عنه الخوارج تعبيرا نفسيا فى مشكلة أنهم فسروا الأشياء أو أولوها تأويلا فاسدا لأسباب نفسية أو مجتمعية لكنه بشكل عام دائما يكون هناك مشكلة وستظل حين يكون هناك افتراق بين السلطان والقرآن وبقدر ما يبالغ السلطان فى مسألة افتراقه عن القرآن أو عن الشريعة تكون المشكلة أكبر حدة، ولذلك حينما نتكلم عن النظم التقليدية مثل الممالك لا تظهر فيها مشكلة حالة إسلامية مثل مشكلة النظم الثورية أو النظم الشعبوية لأن هذه النظم الأخيرة مبالغة فى مسألة تبنى قيم الحداثة الغربية بشكل عنيف أكثر من النظم التى لها طابع ملكى، أو طابع تقليدى فهذه الأخيرة لا تزل تعطى لنفسها شرعية من الدين أو من الإسلام أما النظم الثورية فإنها تبالغ فى عداوتها مع التراث، وكل ما تعتبره تقليدي وأهم عنوان لذلك هو الإسلام .

تأثير ابن تيمية وسيد قطب :

هذه الأشياء هى التى كونت فكر الشباب فى هذه المرحلة وطبعا الشباب فى اطلاعهم على هذه المسائل اطلعوا وحدهم ولم يكن هناك عون أو رعاية من أجيال أكبر أو اقدم، أو من العلماء والدعاة بشكل يحفظ كيفية فهم هذه القضايا الكبيرة والحساسة وكان أحد المصادر المهمة أيضا وقتها فكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيما يتصل بمشكلة الطائفة المرتدة، أو الطائفة الممتنعة والتى أفرد لها مساحات واسعة اختلط فيها الفقه بالتاريخ فى مجموعة فتاواه فى جزئين كبار الجزء

٣٥٢٨ ولم يكن للشباب دربة فى مسألة التعامل مع المصادر الفقهية الأولية ومع توترات الواقع الموجود فبدأت تتكون هذه الأفكار والرؤى عبر الاطلاع على هذه المصادر والتى كانت أحد مصادر نظرية المعرفة أو المعارف التى اتخذها هؤلاء الشباب فى مسألة التعامل مع الواقع .

كذلك الشهيد سيد قطب رحمه الله كان قريب العهد بالحالة الإسلامية فى ٦٥ وما بعدها أيضا وشكلت كتاباته وعى هؤلاء الشباب فيما يتصل بأن هناك حالة هى حالة النظام الناصرى وقتها والذى بالغ فيما اعتبره سيد قطب عدوانا على الشريعة وبدأ سيد قطب ينظر فى جانب واحد فقط هو الجانب العقيدى خاصة فيما يتصل بمسالة حق الله فى التشريع والتى تمثل جوهر معنى العبودية وجوهر معنى لا اله إلا الله إذ أن فكرة التوحيد عنده تعتمد على مفهوم العبادة و جزء منها أن يكون التشريع لله وحده فإذا انتزعت طائفة أو جماعة أو أى هيئة أو شخص حق التشريع وأخذ يشرع يعتبر هذه مسألة خروج على الشريعة وخروج على معنى كلمة التوحيد واعتبر سيد قطب أن النظام الناصرى نازع الله فى أخص خصوصياته وهو حق التشريع للناس وبدأ الشباب يستقوا هذه الأفكار وينفعلوا بها وأنا اعتقد أن الشكل المعاصر لفكر الخوارج عبرت عنه جماعة التكفير وشكرى مصطفى وبصرف النظر عن أنه كان جزء من حالة الصحوة العامة فيما يتصل بطرح بعض القضايا الإسلامية على المجتمع لكن شكرى مصطفى رحمه الله قرأ حوالى عشرة كتب من تراث الخوارج الأزارقة بالذات وبدأ يفهم الواقع من خلال قراءته لهذه الأشياء وأنتم كما تعلمون أن شكرى مصطفى كان طالب فى كلية الزراعة وقبض عليه فى إطار الإعتقالات العامة التى كانت فى أسيوط عام ١٩٦٥ولم يكن له أى صلة بالإخوان أو بأى جماعات إسلامية، ودخل السجن وقرأ هذه الأفكار وتأثر بحالة الظلم التى وقعت عليه كما بدأ يتأمل حالة الأمة الإسلامية وحالة السلطة الناصرية، وحالة الاضطهاد، والاعتقالات والإعدامات التى وقعت على الإسلاميين وهذا كله جعله يؤسس لفكر جديد وغريب لأنه يقطع كل صلة له بالفقه الإسلامى، ومصادر التشريع الذى عرفتها الأمة الإسلامية منذ أن وجدت واعتبر نفسه ومن معه هم المسلمون فقط بعد المسلمين الأوائل، ومنذ الخلافة الراشدة لم يوجد إسلام وأنا قرأت هذا كله فى فترة السبعينات، وفى منتصف السبعينات كان بيجرى تداول هذه الأفكار سرا وشكرى أسس لكل هذه الأشياء لكن من منطلق نفسى، وكان شكرى فصيحا، وشاعرا، ومجادلا لدرجة أنه كان يجلس فى جدل مع إسلاميين آخرين لدعوتهم لفكره أو مناقشتهم فيما

يخالفونه فيه لمدة ٢٤ ساعة أو ٢٥ ساعة فى نقاش مستمر ومتصل وهذا كان جزءا من أزمة المجتمع المصرى فى مطلع السبعينات والتى جرى التعبير عنها بشكل معاصر كما حدث فى القديم وكذلك إخواننا الجهاديين والجماعة الإسلامية نفس القصة فهموا أن النظام الحاكم نظام غير شرعى وأنه فعل أشياء اعتبرت تجاوزا للخطوط الحمراء فى التاريخ الإسلامى خاصة فيما يتصل بمسألة الموقف من اليهود، والموقف من القضية الفلسطينية بالذات خاصة وأن فكرة اليهود فكرة مركزية فى التاريخ الإسلامى والله سبحانه وتعالى قال (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) , ففكرة اليهود فكرة مركزية فى التاريخ الإسلامى وفى التربية الإسلامية وفى الوعى الإسلامى وما فعله السادات كان يمثل انقطاعا مع التاريخ الإسلامى وتقاليده العقدية والإيمانية وحتى أيام عبد الناصر لم يحدث هذا الكلام عملية الانفتاح على اليهود أيام السادات مثلت انقطاعا مع تاريخ كامل هو ١٤٠٠ سنة وبدأت بعض الأشياء تحدث وتكونت مجموعات سرية هذه المجموعات السرية كانت تتداول هذه الأفكار فيما بينها وكان مصدرها الأساسى من الفقه المالكى فى مسألة الخروج على الحاكم، وكلام ابن تيمية فيما يتصل بمسألة الطائفة الممتنعة وبالإضافة لكتب سيد قطب شكلت هذه المصادر وجدان الشباب فى ظل واقع موار وعنيف جدا.

أثر غياب دور العلماء :

ونحن نقول للتاريخ أن هذا قد حدث بعيدا عن مراقبة العلماء وبعيدا عن متابعة العلماء وهذا لابد أن نقولها ونعلنها لأننى عندما قرأت تجربة حزب الله وجدت أن التكوينة الموجودة الآن من حزب الله تكون فيها طبقات من العلماء كانت تورث علمها للشباب جيلا وراء جيل هذه الظاهرة لم تكن موجودة عندنا عند أهل السنة بالمعنى الذى قرأته وهو أن الكل لابد أن يذهب ،ويقرأ، ويتعلم ويعتمد كعالم دين ثم يعود، ليقوم بالعمل الدعوى، والاجتماعى بل والسياسى أيضا وجود هذه الفئة أو الطبقة من العلماء بالمعنى القديم الذى تكلم فيه العلماء عن طبقات العلماء، والحفاظ هى التى حفظت حزب الله من التطرف بمعنى أن حزب الله كان مشروعه فى بداياته كان يرى أنه لابد من وجود دولة إسلامية فى لبنان لكن حضور طبقات العلماء كمرجعية كانت حماية وحصانة تحاورت مع الشباب وتجادلت معهم ورأت أن هذا المشروع لا يصح فى ظل الواقع والمجتمع اللبنانى وبالفعل بدأ حزب الله يسمع ويعى ويستفيد بخبرة العلماء أما الشباب عندنا فقد تصرفوا دون رعاية هذه الطبقة من العلماء

تنظيم الفنية العسكرية

وأنا أذكر أن الحركة الجهادية المعاصرة كانت موجودة من أول صالح سرية رحمه الله وكارم الأناضولى رحمه الله ومسألة محاولة عمل انقلاب عبر ما عرف باسم " تنظيم الفنية العسكرية" وغيره وهذه تعد أو ل محاولة حركية منظمة من قبل إسلاميين لعمل انقلاب ضد النظام المصرى عام ١٩٧٤ م وللحق فان صالح سرية كان يرفض الحركة المتسرعة لكن ضغط الشباب المتحمس عليه جعله يرضخ لعواطفهم وانفعالاتهم ووضع خطة سريعة قوامها تحرك مجموعة من طلبة الفنية إلى اللجنة المركزية التى يوجد بها السادات لإلقاء خطاب سياسى هام ثم إعلان الإنقلاب من هناك حيث يتم القبض على الرئيس ويعلن من الإذاعة الموجودة فعلا وعلى الهواء مباشرة عن التغيير، واعدم صالح وكارم بينما خفف حكم الإعدام على طلال الأنصارى ثم كانت بعد ذلك محاولات سنة ١٩٧٧ وسنة ١٩٧٩ أيضا كانت موجودة بواكير تنظيم الجهاد بالصورة التى وجد عليها فى الثمانينات ثم كانت فترة الثمانينات ثم بدأت تشتعل المسألة سنة ١٩٨١وخاصة مع تصاعد الأحداث من جانب النظام السياسى والتى انتهت باعتقالات سبتمبر المعروفة والخطيرة وهنا أصبحت حركة التنظيم قوية وتداخلت الأمور وأصبحت حقيقة هناك حركة مفتوحة وواسعة أشبه ما تكون بأعمال الجبهة لكن داخل إطار الحركة الإسلامية الجديدة وهى حركة شابة ووثابة بطبيعتها وأنا شخصيا عن نفسى بدأت انخرط كفاعل رئيسى فى قيادة قطاع هام من هذه الحركة بعد أحداث سبتمبر سنة ١٩٨١وقبلها بقليل .

جذور عملية قتل السادات :

الحركة الإسلامية -أيها الأخوة والأساتذة -بطبيعتها مفتوحة على بعضها ولها من وجهة نظرى قواعد اجتماع خاص بمعنى أننا فى السبعينات وكنا نلتقى فى مسجد الشيخ إبراهيم عزت رحمه الله ممكن نجلس وتتكون علاقات وصداقات قوية ذات طابع ممتد وحركى ولست أخفيكم أن هذه العلاقات إذا وجدت البيئة الخاصة الحاضنة ممكن تتحول لعمل جهادى وفى هذه الفترة مصر فى «حالة غليان» كل من يرجع بذهنه إليها سوف يعرف ماذا تعنى فعلا حالة الغليان التى نقولها الآن مجرد لفظة مكتوبة وفى إطار قواعد اجتماع الحركة الإسلامية التى أشرنا إليها بدأ الشباب يتعلقون بفكرة تداعب مخيلتهم ليست حقيقية ولم تكن ممكنة فى حينها كانت فكرة يمتزج الخيال والواقع بين أمواجها

وموارانها أنها فكرة التخلص من السادات تمنى الشباب أن لو تخلصوا من السادات وأصبحت هذه الفكرة تسيطر على غالب الشباب الإسلامى وقتها وأصبحوا يدورون حولها لم تكن هناك أشياء واضحة أو محددة ولم تكن لديهم إجابة عن ما هو الذى سيفعلونه لكن مسألة اشتراك خالد رحمه الله المفاجئة فى العرض جعلت الفكرة ممكنة والترتيبات التى حدثت بعد ذلك هى ترتيبات قدرية أدت أو قادت فى النهاية إلى ما حدث فى ٨١ من قتل السادات ثم أحداث أسيوط ثم بعض الأحداث الفردية التى لم تعرفها مصر من قبل فى كل تاريخها القديم، والحديث، والمعاصر لقد قام بعض الشباب الصغير السن حديد الإرادة بقتل الفرعون كما عبر عن ذلك " جيل كيبل " .

بدايات العنف والعنف المضاد :

وفى فترة ما بعد الثمانينات قتل الأخوة الخمسة الذين اشتركوا بشكل مباشر فى تنفيذ اغتيال السادات وهم محمد عبد السلام فرج، وعبد الحميد عبد السلام، وخالد الإسلامبولى، وعطا طايل، وحسين عباس ثم كانت القضية الخاصة بتنظيم الجهاد الكبرى والمعروفة بالقضية رقم ٤٦٢لسنة ١٩٨١أمن دولة عليا وكان متوقعا أن تكون فيها إعدامات لا تقل عن خمسين كما كانت بعض القيادات الأمنية تشيع لكن حدث نوع مما يمكن أن نطلق عليه التسوية السياسية العامة فى المجتمع بين النظام السياسى، وعموم القوى السياسية الأخرى، وكانت الحركة الإسلامية الجهادية جزءا من هذه التسوية، وكان الشيخ عمر عبد الرحمن على رأس قائمة الاتهام ونال حكما بالبراءة ولم يعدم أحد وكانت الأحكام التى أصدرها المستشار عبد الغفار محمد أحكاما مخففة ولكن سرعان ما حدث أن دورة العنف بدأ ت تتنامى من جديد فتنظيم الجهاد كما تعلمون تنظيم سرى بطبيعته لكن الجماعة الإسلامية تكونت بشكل علنى فى أسيوط فى ظل الجماعة الإسلامية التى كانت تمثل وعاء عاما للحركة الإسلامية فى فترة السبعينات، ومن ثم فكرة تنظيم وحكاية السرية لم يعرفها الشباب هناك فى الصعيد إلا من خلال اتصالهم بالأخوة فى بحرى، والتعبيرات التى كان يمارسها الشباب كانت تستجيب للبيئة الصعيدية سواء مسألة الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر أو منع الاختلاط أو بعض المظاهر العامة التى تخالف الشريعة لكن فكرة تنظيم لم تظهر إلا مؤخرا و نتيجة الاحتكاك بمجموعة من الجهاديين فى بحرى أنا أريد أن أصل إلى أن أى مؤسسة بداية تكوينها تظل حاكمة فى تطوراتها بعد ذلك والجماعة الإسلامية أصبح فيها جزء علنى كبير، وجزء خدمى كبير

واستطاعت فعلا أنها تعمل خدمات لمناطق أحزمة الفقر الذين يسكنون فى المناطق العشوائية مثل امبابه وعين شمس وغيرها وأنا أذكر فى سنة ٨٧ و٨٨ أصبحت الجماعة الإسلامية الجهادية وجودها قوى جدا فى الشارع ووجود مؤثر وأصبحت جزء من تكوينه المجتمع وجزء أساسى فاعل فيه لكن سرعان ما انجرت إلى العنف فى وقت كان الواقع والمجتمع المصرى أبعد ما يكون عن الحاجة للعمل العنيف وأنا أعتقد أن ظهور مسألة أفغانستان فى هذه الفترة والانتقال إليها وطرح الجهاد الأفغانى فى هذا الوقت أدى إلى أن كثير من الناس تنتقل إلى هناك وتعمل معسكرات وتنخرط فى واقع جديد، ومختلف ومعقد، وطبعا الوضع فى أفغانستان يختلف عن هنا فى مصر وبدأت تتكون طاقة عسكرية ذات طابع جهادى لدى هؤلاء الشباب المنتمين للجماعة الإسلامية وأنا شخصيا أؤمن بأن الجانب العسكرى له قواعد اجتماع خاص بمعنى أنه كانت أحد المشاكل الموجودة بالنسبة للحالة الإسلامية الجهادية بالذات أنها كانت دائما تنظر للعسكريين باعتبار أنهم شىء نادر ومن ثم كانوا يعطون حجما أكبر مما يستحقون فى مسألة صناعة القرارات خاصة، وأن الشباب المدنى كان بطبيعته أميل لجعل القيادة للعسكريين خاصة وأن هؤلاء العسكريين كانت لهم خبرات صارمة فى مؤسسة الجيش العتيدة بينما الشباب المدنى كان حديث عهد بخبرات المؤسسات البيروقراطية، وغالبهم كانوا أما طلابا أو عاملين فى مؤسسات ليس لها الصرامة البيروقراطية التى توفرها مؤسسة الجيش للعاملين بها وكانت هذه مشكلة لأن العسكرى حينما يدخل فى إدارة مجتمع مدنى تحدث مشاكل وتبقى نظرية الفصل بين مؤسسات المجتمع المدنى، والمؤسسة العسكرية صحيحة حتى داخل الحركات الإسلامية

القوة العسكرية الجديدة التى مثلها هؤلاء الشباب أصبح فيها فائض عنف هو تعبير قتالى ذات طابع انفعالى ممكن أن يتجاوز الحد الشرعى المقصود به الجهاد الإسلامى الحقيقى. كما أن البعد العسكرى فى شخصية صناع القرار الجدد جعلهم وهم فى حومة الانفعال بالعمل القتالى يعتقدون أنه من السهل ببعض الأعمال العسكرية إخضاع دول قوية وكبيرة مثل مصر فأصبحت هناك مشكلة وبدأت تحدث هنا بعض العمليات ضد ما اعتبر من داخل النظام السياسى أنه تحدى فدخلت الجماعة الإسلامية فى دورة عنف مع بداية التسعينات كانت خطيرة جدا أو مدمرة وأنا أعتبر أنها فرصة ضاعت من الحالة الإسلامية، فقد كان ممكن أن يكون هناك فصيل إسلامى يعبر عن الشباب ويحمل قضايا

المجتمع بشكل حركى دون أن يجر إلى مسألة المواجهات أو الصدامات المسلحة التى دخلت فى دوامة عنف قاتلة وغير منطقية كان يحكمها بشكل أساسى الفعل ورد الفعل.

وطبعا تنظيم الجهاد من أوله كان يتبنى رؤى معينة هذه الرؤى المعينة صارمة فى مسألة أن الحاكم المرتد الذى لا يحكم بما أنزل الله فيه إجماع على الخروج عليه وأن مسألة بقائه على ردته فى أن يحكم المسلمين هذه اعتبروها مفسدة أعظم من أى مفسدة أخرى وهذا موجود فى الفقه لكن المدرك الشرعى المجرد لا يصلح لكى تستند إليه أى مجموعة وحده دون توفر أو تحصيل شروطه وأهم هذه الشروط القدرة، أو الاستطاعة من ناحية ثم النظر فى الواقع الذى يطبق فيه هذا الحكم المجرد من ناحية أخرى بحيث لا يمكن اعتبار الحكم المجرد فى ذاته هو الحكم المقصود به خطاب الشارع إلى المكلفين دون تنزيله فى واقع المكلفين، والمخاطبين الذين سيقومون بأمر تحويله إلى واقع مشهود .

ولابد أن نشير هنا إلى أن الحالة الإسلامية بشكل عام كحالة مضطهدة طول عمرها منذ أيام الملك والانجليز وهى مضروبة دائما وموضع للتآمر من كل القوى ولدت حالة من رد الفعل العام المقاوم لما يعتبر تحديا لهذه الحركة وللإسلام فنجد ميراث حقيقى من الكتب والمؤلفات والوقائع وحتى الأناشيد الجهادية التى ألفها الشيخ سيد قطب حتى الأناشيد التى ألفها الشيخ القرضاوى نفسه فى السجن كلها كانت تدعوا إلى مسألة الجلبة، والحرب، والمواجهة مع الأنظمة التى لا تحترم الشريعة والتى لا تحكم بما أنزل الله بتعبيرنا نحن كإسلاميين كانت توجد حالة إجلاب عام، أو جلبة عامة ليس فقط فى الجماعات الجهادية وإنما الحالة العامة التى وضعت فيها الحركة الإسلامية جعلتها دائما تكون فى روح الإحساس بالخطر وضرورة المواجهة أو الاستعداد لها وألفت أدبيات وأناشيد فى ذلك لأنها حركة واجهت السجن لسنوات طويلة وعديدة وفى السجن خرجت مؤلفات وكان ذلك ميراثا عاما للحركة الإسلامية .

أمريكا هى العدو وليست الأنظمة :

كما هو معلوم فان الحركات الجهادية كانت تعتقد أن العدو القريب هو الأولى بالمحاربة من العدو البعيد وكان يعتقدون أن عدوهم الرئيسى هو الأنظمة الحاكمة لكن ظهور متغيرات جديدة مثل القضية الفلسطينية وقضية العراق ثم سقوط الاتحاد السوفيتى واعتبار الإسلام عدوا جعل

أفكار هؤلاء الجهاديين تتطور واعتقد أن التطور الأساسى فى تقديرى هو اعتبار الجهاد خاصة أن أمريكا هى العدو الأكبر وأنها هى أس البلاء وهذا كان موجود دائما فى الفكر الإسلامى المعاصر مسألة أنه يوجد خطر ومكر خارجى ضد الإسلام مثلا التبشير وإحساس أنه توجد عمليات تنصير وكذا وأنه يوجد استعمار وغزو وأن العالم الإسلامى دائما مقصود بغزو وتآمر من الخارج هذا جعل الناس يشعرون بحالة خطر فكان بعض الناس يقولون أن الخطر الأكبر يأتى من الخارج وليس خطرا داخليا هذا كان موجود ولكن لم تكن هذه المسألة واضحة كما اتضحت هذه الأيام ومن ثم بدأت تظهر فكرة أن أمريكا هى أس البلاء خاصة فيما يتصل بالقضية الفلسطينية والقضية الفلسطينية أصبحت مطروحة أيضا على الفكر الجهادى وفكر الشباب الإسلامى عامة فى وقت أصبح الفلسطينيون يضربون بأسلحة أمريكية، وفى العراق أيضا وكذلك فى عقد التسعينات تعاظم حجم المعلن من العداء الغربى، والأمريكى للإسلام وأنا مندهش جدا فقد قرأت كتابا كاتبه أستاذ يعمل بجامعة سانت لورا الأمريكية عامل مسح شامل لكل ما يفكر فيه الإستراتيجيون أو كل من يصنعون القرار داخل المؤسسة الأمريكية قابلهم هو وعمل معهم حوارات وهذا الكتاب طبعته الهيئة المصرية للاستعلامات هو يتكلم عن العلاقة مع الإسلاميين وعنوانه أنا كنت متصور أن حكاية صمويل هنتجتون ومسألة صدام الحضارات هذه كأنها على هوامش التفكير الغربى لكن أنا فوجئت بأسماء وشهادات بأن المسألة فعلا جد لا هزل وان قلب المؤسسة الأمريكية يعتقد أن الإسلام يمثل عدوا بديلا وأنه مقصود لضربه ليس على المستوى السياسى فقط ولكن على المستوى العقيدى وعلى المستوى الذى يمكن أن نطلق عليه (ما قبل السياسة) أى أن الأسرة والمسجد والتعليم ومناهجه وعلاقة الرجل بالمرأة وعلاقة الأب بأولاده وكل هذه الأشياء هى المقصودة الآن وعندنا مؤتمر الأسرة وبكين وكل هذه الأشياء ولا زال هذا موجود حتى الآن كل هذه الأشياء شكلت وعيا له طابع صدامى أوله طابع إحساس بالخطر و دائما الذى يحس بالخطر يكون تصرفه فيه توتر وعصبية هذه هى الملابسات أو الظروف التى أحاطت بنشأة الحركة الإسلامية الجهادية ومن المعروف أن هذه الحركة امتدت فى العالم على خطوط التماس الساخنة بين الإسلام وأعدائه سواء فى كشمير أو الشيشان أو البوسنة أو البلقان أو غيرها

معطيات التحولات الفكرية الجديدة

نحن الآن فى لحظة مفصلية أو لحظة تحول أساسية لا يمكن أن

نتكلم فى موضوع العنف وتطوره وكذا بدون النظر إلى هذه اللحظة أنا بأعتبر أن اللحظة التى نعيشها الآن لحظة فارقة لحظة كاشفة بمعنى أن السؤال الأساسى المطروح على الحركة الإسلامية بكل فصائلها هو ما الذى يجب علينا أن نتدبره الآن وماذا يجب علينا أن نفعل اليوم .

أنا بأعتبر الأفغان العرب المجاهدين الذين يضربون الآن هؤلاء قوة ممتازة وقوة أساسية كان يجب أن تستغل مثلا على جبهة فلسطين أو مع اليهود أو غيره لكن يجرى هدرها الآن وبيقتل أفضل شباب بصرف النظر عن أى شىء لكنه شباب يعتقد أنه توجد حالة خطر على دولة إسلامية وأنها مقصودة بالاعتداء من دولة كافرة وأنه يقوم بالدفاع عنها وفقا للفقه الإسلامى. ولكن اسمحوا لى قبل هذه المسألة أريد أن أتكلم عن مسألة الجدوى بمعنى أننى أريد أن أقول أن هذا هو الموقف على جبهة الحالة الإسلامية لكن على الجانب الآخر وهو جانب النظام السياسى وهنا لابد أن نكون صرحاء فهو لم يعط فرصة لكى يعبر هؤلاء الشباب عن فائض الطاقة الموجودة عندهم ويعبروا عنه تعبيرا سياسيا سليما وكل التجارب الإسلامية السياسية مثلا تجربة الوسط وحتى الإخوان فكروا فى عمل حزب وحزب الإصلاح والشريعة أيضا وكانت توجد فكرة أن يكون للجهاديين حزب ولكن تم التعامل مع المسألة تعاملا أمنيا فيه طابعا استعلائيا ولم يتم التعاطى مع المسالة من جانب أى مؤسسة سياسية فى مصر وفى الواقع كان هناك تحول كبير من جانب الإسلاميين لكن النظام تعامل بحذر وخوف ولم يعط لهذه المبادرات جدوى حركية أو واقعية .

وكانت توجد قطاعات سلفية أنا شخصيا قابلتهم وتكلمنا وتناقشنا وممكن لهم أن ينتقلوا من مواقعهم الفكرية لكنهم يقولون لك ما جدوى انتقالى هذا من الموقع الذى أنا عليه والذى أنا واثق منه إلى موقع جديد دون أن يكون هناك جدوى لهذا الانتقال .

أنا أعتقد أن اللحظة الفارقة التى نتكلم عنها هذه ومسألة الهجمة الأمريكية الأخيرة كشفت أشياء كثيرة والأمة الإسلامية متعرضة للخطر الحقيقى ولو قرأنا الأخبار اليوم فسنجد .

١- يوجد وفد أمريكى بالكويت لتصفية الجمعيات الخيرية الإسلامية الموجودة

هناك مسألة تجفيف الينابيع التى كانت تطبق فى مصر أصبحت تطبق من قبل أمريكا نفسها الآن وكأنها عملت حكومة عالمية وهذه الحكومة هى

التى تتولى عملية تصفية الإسلام المدارس الإسلامية والجهاد يسعون لإلغائه ومسالة الولاء والبراء بمعنى الشعور بتميز المسلم عن غيره وكذلك تصفية قضايا الأمة الإسلامية مثل كشمير والشيشان وفلسطين وطبعا حالة كشمير حالة خطيرة جدا جدا والشيشان وفلسطين أيضا كل هذه حالات موجودة معطى أمامنا كيف يمكن التعامل معها .

أنا قرأت اليوم تحليلات تتكلم عن أنه يوجد تقسيم SIXBECO جديد فى منطقة الشرق الأوسط الواسع يعنى فى منطقة آسيا أيضا وبعض الخبراء فى باكستان يقولون أنه ممكن باكستان تقسم ومن ثم هناك حالة خطر موجود على العالم الإسلامى وحالة الخطر هذه تستدعى كيف يمكن للأمة أن تتعامل معها تعاملا يحفظ وجودها الحالى بعيدا عن مسألة هدر الإمكانيات فى مسألة الصراعات الداخلية التى جرت فى الفترة التى مضت وأنا أعتقد أننا نحن فى نهايات مرحلة كإسلاميين جميعا يعنى مثلا الجهاد والإخوان كل الفصائل الإسلامية تكون دارت دورة كاملة فى خلال الـ٢٥ سنة الماضية وانتهت إلى قناعات معينة وانتهت إلى رؤى معينة وهذه الرؤى المعينة تتبلور الآن مثلا مسألة المواجهات المسلحة التى مع الأنظمة أو غيره توجد مراجعات حقيقية لها وأنها لا جدوى منها وعلى فكرة أنا عندما قرأت مسألة الخروج وجدنا الرأيين الذين تكلمنا عنهما ووجدنا رأى انتهى إليه فقهاء المسلمين فى مرحلة متأخرة وادعوا إجماعا عليه أنه لا يجوز الخروج على الحاكم مطلقا ونحن زمان كنا نرى أنها مسألة ليست صحيحة لكن هى صحيحة بمعنى أن هذه المسألة التى هى مسألة فقه الخروج تقع فى الجانب المتغير من الشريعة وليست فى الجانب الثابت طالما أنه جرى فى عصور مختلفة من فقهاء الإسلام التعامل معها بشكل مختلف وفقا لكل مرحلة من المراحل .

فتأتى أنت وترى الجدوى التى تتكلم عليها أو مسألة فقه الواقع أو المصلحة أنت انتهيت إلى أين فتجد الرصيد التى انتهيت إليه فعلا أن غالب حركات الخروج فى العالم الإسلامى منذ تاريخه الأول ومنذ عصر الحسين وإلى الآن معظمها فشلت. لأن غالب الذين يقومون عليها يكون لهم طابع فكرى وطابع روحانى وطابع عبادى أكثر من فهم الجانب الإدارى والسياسى الواقعى للمجتمعات الذين يسعون لتغييرها .

أذكر وأنا كنت فى السجن أن الحركة الإسلامية كانت تتجاهل كتابات مالك بن نبى ولم يكن مطروح على أجندتها أبدا وأذكر أن الأقدار ساقت إلى كل كتب مالك بن نبى وأنا فى السجن وكنت أخطب الجمعة وكنا

حوالى ٧٠ فردا فكنت أتكلم عن قراءة أفكار "مالك بن نبى " ونقلها فكان الشباب يندهشون جدا ما هذا الكلام الجديد الذى تقوله وأذكر أننى وقع فى يدى كتاب اسمه" العودة إلى الذات" ا. على شريعتى وهو مفكر إيرانى قتل فى لندن عام ١٩٧٧ قبل قيام الثورة الإيرانية ولعب دورا فى تثوير وتجديد الوعى السياسى لدى الشيعة وأنا كاتب هوامش عليه وجدت معظم أفكار على شريعتى مهمة وكنت أتساءل ألا يوجد عالم «من سنه» يفعل مثل هذا الكلام وفوجئت أن غالب أفكار «على شريعتى» أخذها من مالك بن نبى إذن فى إيران أخذوا أفكار مالك بن نبى وطوروها لفهم المجتمع وهندسته وكيفية التعامل معه فلازم نعترف ونقول أن الحالة الإسلامية تعاملت من منطلق فكرى أو من منطلق تجريدى مع الواقع بدون تجارب كافية مسألة الدخول فى دهاليز الواقع كانت خبرتها فيها ضعيفة ولازم نعترف بهذه المسألة.

المراجعات الجديدة :

ومن ثم حين قام إخواننا فى الجماعة الإسلامية وعملوا مبادرة وقف العنف و مبادرة وقف العنف تعنى أن هناك تأسيس منهجى وفكرى -ونحن لم نطلع عليه بعد- لكن توجد مراجعات فكرية على الأقل بالنسبة لى أنا شخصيا فيما يتصل بفكر الجهاد.

مثلا الخروج أعتقد أن هذا شكل من أشكال الاجتهاد الجديد أو التفكير الجديد الخروج كمبدأ لا نستطيع الاعتداء عليه باعتباره أصبح جزءا من الشريعة لكن حين الانتقال به إلى حالة مؤسسية ثم من الحالة المؤسسية إلى الحالة الحركية. هنا يكون الاجتهاد فالمبدأ لا يمس ولكن الجديد هو كيف يتحول المبدأ إلى مؤسسة فى الواقع وفى الحركة وحتى تتضح الصورة.

مثلا مبدأ العدل نحن عندنا هذا مبدأ إنما كيف يتحول هذا إلى مؤسسة للقضاء ثم تتنقل هذه المؤسسة إلى حالة حركة تتعامل مع الجمهور اليومى وهنا تكون المشكلة أنت عندك مبدأ الخروج. الاجتماع العربى لم يكن عنده مؤسسة تنتظم الصراع وتقلل من عنفه وهنا أنا لا أعرف إن كنت مخطئ أم مصيب فيها لكن أنا أزعم أننى قرأت التاريخ الإسلامى قراءة جيدة. وأعتقد أن فكرة المؤسسة بالمعنى الموجود الآن لم يكن موجوداً بالشكل الكافى بمعنى أنه اجتماع لا يعرف إلا المواجهة العضوية يعنى السيف أنا أتكلم عن الاجتماع العربى وعلى فكرة الإسلام آخر شىء استطاع أن يخلص العرب منه حكاية العصبية وهى أول شىء عاد إليهم.

وفى التطبيق العربى للإسلام حل الخلافات أسهل شىء لها هو السيف ومن ثم فكرة المؤسسيةلم تكن راسخة والدولة الأموية مثال واضح لما أتحدث عنه فحل الصراعات داخلها كان يتم بالقوة، وفقط القوة المهم أن الذى نتحدث عنه الآن أن تكون فيه مؤسسة وهذا هو أمر الاجتهاد والذى يجب للعلماء أن يعملوا فيه أمرهم هل الخروج مثلا هو مسألة المواجهة العضوية فقط، ولا يمكن أن يدخل فيها النصح ويدخل فيها المعارضة ويدخل فيها أشياء كثيرة بعيدا عن المواجهة المسلحة هذا مثلا نوع أو نموذج لكيف يمكن التعامل مع هذه المسائل، وأنا استخدمت مصطلح" الخروج السياسى" ولدينا" "النصح" "كما أوضحت و"الطاعة السلبية" و" القيام" أى ورجل قام إلى إمام ظالم فأمره ونهاه فقتله ولا بأس من الأشكال الجديدة مثل الكتابة «الاحتجاجية»، والجبهة، وبناء التحالفات، والمظاهرات، والإضرابات، وغيرها.

وكنت كتبت مقالا عن مراجعة بعض المقولات السائدة بين الإسلاميين مثل مفهوم العبادة والعقيدة هما علمان مثل الفقه، وأصول الفقه وغيره وأنا أعتقد أن هذا العلم أى العقيدة – توسع لدرجة أنه دخل فيه ما ليس منه فعومل هذا الخارج عن علم العقيدة بنفس حكمه وطبعا معروف أن العقيدة هذه موضع إجماع وليس فيها خلاف إلا ما ندر وهو قليل جدا إنما المسائل التى تتصل بإدارات المجتمعات أو بمبدأ الجهاد نفسه لم يحدث فيها نسخ أو مسألة الأمر بالمعروف وكيف يتم هذه تدخل فى الجانب المتغير الذى تحكمه قواعد السياسة الشرعية، وتقدير المصالح والمفاسد وفق قواعد أصول الفقه فهنا لدينا مجالين كل مجال له منهج للتعامل معه مجال العقيدة وهو بطبيعته أمر ثابت وتم التفصيل فيه تفصيلا شديدا وواضحا فى القرآن والسنة، أما الجانب المتغير فقد أجمل فى القرآن والسنة وهذا الجانب يفرض الاجتهاد وفى قلب هذا الجانب تدخل قضايا الإدارة و السياسية، وفى مسألة تدخل انتخابات مجلس الشعب أو لا تدخلها تجد مثلا رجلا يقول الدخول فى مجلس الشعب مناف للتوحيد هذه المسألة ليس لها علاقة بالتوحيد هذه المسألة خارجة عن نطاق علم التوحيد، والعقيدة هذه المسألة ليست منها وأنا أريد أن أقول أن العقيدة بإعتبارها أشرف العلوم أو هى العلم الأم اتسعت مساحتها فى تعليم ووعى الإسلاميين بدرجة كبيرة و أنها أدخل فيها ما ليس منها كما أوضحت وأنا أريد أن أقول فى مثال كإنتخابات مجلس الشعب أنا أطبق نظرية صنع القرار يعنى مسألة أن أدخل الانتخابات أم لا هذا قرار وأن هذا القرار يجرى أخذه بناء على ماذا بناء على فقه أو

فهم للواقع وممكن أدخل الانتخابات أو لا أدخل وفقا للمدخلات الواقعية التى تعطينى فى النهاية كيف أصنع قرارا وأريد أن أقول أن كل هذه المسائل هى اجتهادية تتناول الجانب المتغير وهى المقصودة بقول الأصوليين (تغير الفتوى بتغير الحال والمكان والزمان) وإذ لم تكن هذه القضايا هى المقصودة بذلك فماذا تكون إذن، وأنا أعتقد أن الحركة الإسلامية لو قدم لها رموز علمائية موثوق «بها» تكلمت فى مسألة فك الارتباط بين ما هو ثابت، وما هو متغير فى الشريعة سوف تحدث نقله كبيرة جدا فى الانتقال بالحركة إلى مستوى جديد يمكن أن يسهم أو يضيف إضافة هامة فى هذه المسائل لأن الشباب عواطفه هى الحاكمة فى هذه الأمور لذلك هم يحتاجون للتواصل معهم والتواصى بهم وأنا شخصيا أقول أن مسألة بناء تقاليد لمنهج تفكير أصولى صحيح يميز بين الثابت والمتغير سوف يفتح آفاقا كبيرة للحركة الإسلامية ولشبابها وأنا استخدمت تعبير «الإجتهاد السياسى» وكتبت فيه مقالا مهما اعتبرت أن الاجتهاد السياسى أقل إلزاما من الاجتهاد الفقهى يعنى مثلا الخراج لأبى يوسف أنا أعتبره اجتهاد سياسى لأن كتابته أقرب إلى المقال الفقهى لأنه فيه جانب ذاتى متأثر بشخصية وعصر كاتبه وهو ليس مثل الاجتهاد الذى يقدمه الإمام مالك رحمه الله أو الإمام الشافعى فيما يتصل بمسائل العبادات أو المعاملات التى فيها إلزام لمن يقلد هؤلاء الأئمة وأنا أعتقد أن الاجتهاد فى الجانب السياسى هو مسألة محتاجة إلى مساندة علماء الشريعة بالذات وأهل الفقه أيضا مع ذوى الخبرة وأنا أريد أن أقول أن كلمة العنف نفسها ليست من الإسلام وقد دعيت لندوة للتعقيب على موضوع عن العنف وأتيت بكتاب لسان العرب فوجد أن كلمة العنف ليست من الإسلام و رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ما كان العنف فى شىء إلا شانه وما كان الرفق فى شىء إلا زانه» ومن ثم كلمة العنف كمصطلح ليست بمصطلح إسلامى وإنما هو مصطلح غربى وحتى فى اللغة وكما أوضح لسان العرب اتضح أن العنف هو عدم القدرة على التكيف مع البيئة «الاجتماعية» الطبيعية فيقال مثلا دابة عنيفة أى غير قادرة على التكيف مع بيئتها ونحن نمتلك مصطلحات تعبر عن ديننا وحضارتنا ولا يمكن لأحد أن يلغيها مثل الجهاد ومثل القتال هذا مصطلح ونجد سورة اسمها سورة القتال وأعتقد أنه الآن مطلوب منا أن «تقاتل» «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» البقرة آية ٢١٦ . {وهناك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والسؤال المطروح علينا الآن كيف نحافظ على ثوابت الشريعة الإسلامية فى نفس الوقت الذى نحافظ فيه على مقدرات

الأمة وشبابها ومسألة ملاحقة المستقبل فيما يتصل بهذه المسائل وأرجو أن لا أطيل عليكم أكثر من هذا خاصة وأن وقتى قد انتهى وأكرر الشكر لأخى وصديقى م/أبو العلا ماضى لإتاحة هذه الفرصة لى وفى نفس الوقت أشعر بنوع من الحياء أن أقف محاضرا أمام أساتذتى ومشايخى وشكرا لكم .

كلمة أ/ ضياء رشوان:-

فى المقدمة لا أريد أن أكرر شكر إلى الأخ العزيز م. أبو العلا ماضى وكل الأخوة القائمين على هذا المركز المحترم من فتح مثل هذه القضايا المهمة والتى لا تحتاج إلى جلسة واحدة فقط بل جلسات للتعمق فى معرفة مسارات الأفكار داخل الحركة الإسلامية والقدرة التى امتلكها الأخ العزيز كمال حبيب فى مراجعته ونقده فكما أشار هو ربما تكون المراجعة والنقد ليس فقط ضرورة للحركة الإسلامية وحدها ولكن ربما تكون ضرورة لبلد بأكملها عليه أن يراجع وأن يصحح وأن يجتهد فيما لم يجتهد فيه قط والأخ كمال كما عرفته فى جامعة القاهرة فى نهاية السبعينات وفى نفس الكلية أراه الآن وهو بالفعل يراجع مراجعة حقيقية صادقة قد تختلف فى بعض منها كما اختلفنا فى بعض مما كان يفكر فيه قبل المراجعة لكن يظل فى الحالين كمال حبيب هو الرجل وهو الإنسان الذى يخلص كما يعتقد والذى يطرحه علينا نناقشه معه بكل صراحة وبكل وضوح فى الحقيقة أن الأخ كمال تناول نقاط أكبر بكثير من عشرة دقائق أو الثلث الساعة القابلة للتقسيم بينى وبين د. رفيق حبيب ولكن سأحاول أن أكتفى ببعض النقاط .

نبدأ بآخرها وهى فى رأيى أهم الأفكار التى أتت فى مراجعات كمال حبيب وهى نقل الأفكار من إطار الأفكار إلى المؤسسات ثم إلى الممارسات إذا صحت صياغتى كما قال وهو لمس فى هذا الإطار أحد الأسباب الرئيسة إلى تسمية العنف كما نسميه أو الجهاد كما سماه أصحابه فى ذلك الوقت وهى فكرة الخروج ربما ما لم يقله الأخ العزيز كمال حبيب وربما يكون فى ذهنه وأريد أن أستخرجه من ذهنه وأريد أن أكمل عليه هو أنه إذا استطعنا مثلا أن نمؤسس فكرة الخروج كما فهمتها فهى تعنى أنه بإمكان الخروج قد يكون بالتصويت والتصويت أن يتم عبر آلية التصويت بالانتخاب يسقط هذا الحاكم عبر عدم التصويت له والتصويت لحزب منافس له وإذا امتدت هذه الفكرة إلى آخرها فهذا معناه قبولا بتعدد الأحزاب باعتبار أن الحزب هنا هو آلية الخروج و هو أحدأدواتها لخلق

أغلبية غير موالية لهذا الحاكم وربما أن أكون أميل بالفعل إلى مثل هذه الفكرة إذا نظرت وأنا هنا أنظر بحرصى إلى أساتذتنا وشيوخنا إذا نظرنا إلى ما طرح فى الإسلام من نص وتاريخ معا إلى آليات الخروج فأنا أعتقد أنه ليس هناك تحديد ملزم فى كيف يكون الخروج ولكن هناك المبدأ كما ذكر الأخ كمال حتى الخروج العضوى لا يوجد تحديد واضح له هناك حديث عن مقاومة الحاكم الظالم الجائر باليد والقلب واللسان ولكن من قال أن اليد لا تكون لكى تأشر فى التصويت فى البطاقة الانتخابية إذا المفهوم العنيف كما أشار الأخ كمال حبيب مفهوم استخدام العنف باعتباره مرادفا للخروج وحتى مرادفا إلى الجهاد والذى اقترحه أن الفكرة الثانية التى يمكن مأسستها كما ذكر الأخ كمال هى فكرة الجهاد لم يأت فيه نص واضح لا فى القرآن والسنة بحيث يقصر معناه على العنف بمعنى أن مفهوم الجهاد يتسع للعديد من أشكال المؤسسات فهناك جاليات مسلمة كثيرة بداخل المجتمعات الغربية بما فيها الولايات المتحدة الأمريكية قد يكون من الجهاد دعم هذه الجاليات بالعمل والمال والكمبيوتر وجعلها قوية بما يكفى لكى تقوم بهذه الأداة إلى الضغط على المجتمع الأمريكى من الداخل أو خلخلته إذا أردنا خلخته من زاوية المؤسسية الديمقراطية.

وهذا يكون باليد أيضا وباللسان وبالقلب حتى الجهاد يقبل فى ظنى الجهاد بعيدا عن الحديث غير القوى المتعلق بالجهاد الأكبر أنا هنا أتحدث عن الجهاد كما نعرفه الجهاد بمعنى الجهاد فى سبيل الله والجهاد الدفاعى الذى نمارسه لأننا الآن فى مرحلة لا تسمح بأى جهاد هجومى فقط هو الجهاد الدفاعى زودا عن الأرض والعرض والأمة أو الدين وبالتالى هذه الفكرة الرئيسة أظن أنها بحاجة بالفعل ليس فقط إلى تطويرها ولكن كما أشار الأخ العزيز أبو العلا إلى جرأة فى طرحها وإلى تحمل بعض النقد الذى سوف يأتى من كثير من الناس كما قد تحمله مثل هذه الأفكار وهنا وأريد أن أؤكد على بعض من المعانى تتعلق بدوافع هذا الأمر الدوافع هى ليست كما يتوقع البعض الاستجابة لما ذكر فى محاضرة كمال عن أنه هناك تعديل فى الإسلام أو إعادة صياغته نحن هنا لسنا تحت ضغط دوافع تتعلق بالحركة العالمية لحقوق الإنسان ولكنها دوافع تتعلق بضرورة أن يبقى هذا الإسلام حيا مستمرا وفعالا وقادرا وليس حشره فقط فى ركن بعيد يعانى فيه وربما يترك حتى يذبل.

هذا ينجو بى إلى النقطة الثانية فيما ذكره الأخ كمال وهو كثير وهى تتعلق بجماعات العنف ولماذا كما ذكر هو هذه الجماعات لا تعيش طويلا وربما أبالغ فأقول أن هذه الجماعات لم تعش فى التاريخ الإسلامى لم

يستمر أقصاها حاكما لمجتمع أكثر من قرن واحد عندما حكمت بعض جماعات الخوارج فى شمال أفريقيا فى الجزائر بالتحديد ما استمر منها من جماعات الخوارج أو من بقاياهم هم جماعة الإباضية التى توجد فى عمان حتى اليوم اقتربوا أكثر مما أسميه «الإسلام النصى وليس الإسلام التاريخى» وهذا يعنى شيئا واحدا مهم وهو كما ذكر كمال العلاقة بين القرآن والسلطان أريد أن أضيف إليها علاقة أخرى وهى العلاقة بين النصى أو مع النص والتاريخ يلاحظ أن كل الجماعات التى التصقت بالنص القرآنى التصقت به لدرجة أنها نسيت أنه ترك لكى يعيش به الناس فى المجتمع وتفاعلت مع البعض باعتباره نص خارج المجتمع وخارج التاريخ هذه الجماعات كما وضح مع أولى جماعات الخوارج مع الإمام على أنها اتخذت فقط التفسير «النص» بعيدا عن التاريخ والمجتمع وبذلك بقيت هذه الجماعات طيلة تاريخها حتى ما عشناه منذ سنوات تحت مسمى الجماعات الإسلامية فى مصر سواء الجماعة الإسلامية أو الجهاد أصبحت هذه الجماعات دائما محصورة داخل نصها ولا تستطيع أن تخرج منه وبه إلى داخل التاريخ أو إلى المجتمعات فكان محكوما عليها إلى الأبد أن تضطهد كما أشار الأخ كمال باعتبارها جزء من دورة ولكنها ليست سلسلة تاريخية.

تاريخ الإسلام كما تعرفون جميعا مليئ بالجماعات التى نسميها جماعات إسلامية تاريخية وهى التى استمرت وهى التى صنعت دول وهى التى صنعت أفكار عاشت وهى التى تفرع عن المذاهب والمدارس فى الفكر الإسلامى لا نعرف حتى اليوم فى ظنى إذا تأملنا بدقة أكثر فى أن هناك جماعات نصية كما أسميها أضافت شيئا جديدا بعد الخوارج فى الأفكار الدينية ففرعت عنها ولم تضف إليها شيئا جديدا ولكن فى الجماعات الإسلامية التاريخية رأينا طبقات فوق طبقات مع الفقهاء والجماعات والعلماء وقياداتهم أصبحت تتفاقم حتى أوصلت إلينا ما لدينا اليوم ما نسميه الشريعة الإسلامية أو «ما» نسميه علوم الإسلام أو التاريخ هذه القضية تحيلنا مباشرة إلى ما ذكرته فى القضية الأولى لكى يعيش هذا الإسلام كجزء من المجتمع والتاريخ لابد له فى التعديل والتغيير فيما ليس بالثوابت ومن حسن الحظ الثوابت فى الإسلام ليست كثيرة هى واضحة وليست كثيرة بالحد الذى يعجز عن التعديل والإضافة إليها.

قد ننتقل إلى النقطة الثالثة المباشرة ذات العلاقة بهذا وذات العلاقة بالعنف وتفسيره وهنا أشير إلى أننى كنت أفضل دوما تسمية الجماعات التى تمارس العنف بداخل بلدانها فيما تعتبره جهادا كما كانت تسميه

دوما «اسم» جماعات العنف الإسلامية وهذا ليس تحميل الإسلام بمفهوم العنف ولكنه استنباط من فهم هذه الجماعات لما تمارسه من عنف وأيضا رفضا منى بإضافة أو وصف هذا العنف بمفهوم الجهاد لأنه فى رأيى أن هذه الجماعات كانت تعرف جيدا أنه لا يمكن إطلاق لفظ الجهاد على ما يحدث بداخل الأمة الإسلامية.

حتى الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه عندما قاتل المرتدين لم يقل أن هذا جهاد كان قتالا وكتب التراث تشير إليه كان قتالاً وليس جهاداً فهمت هذه الجماعات وكانوا كما أشار الأخ كمال كان معظمهم شباب وكان معظمهم بعيدين عن التخصصية فى الإسلام وكلهم أو معظمهم أتو من جامعات مدنية وليس الأزهر وبكل هذه الظروف التى شرحها الأخ كمال النفسية والموضوعية كان لابد من مفهوم شرعى ذو معنى إيجابى فى التاريخ الإسلامى لكى يضعهم على عنفهم لم يجدوا إلا مفهوم الجهاد وهذا المفهوم فى الحقيقة لم يعطوا تبريرات حقيقية لممارسته حتى ضد الحاكم الظالم أو المرتد والوثائق الرئيسة موجودة وكلنا نعرفها فى هذه الفترة بدأ إلصاق مسمى الجهاد على مسمى هذا العنف الذى هو فى الحقيقة عنفا كان يرتكز وفقط إلى فهم العقيدة وفهم لقضية التعبيد أو قضية العبودية مستمدا بشكل رئيسى من المرحوم الأستاذ سيد قطب وكان ممارسة هذا العنف تنطلق وفقط من فهم ما أفاض وأشار إليه كمال بدقة وهو توسيع مجال العقيدة لكى تختلط بأشياء أخرى يكون الحكم فيها فى العقيدة هو حكم الأشياء الأخرى وليس العقيدة وبالتالى مورس هذا العنف باعتباره عنفا لتصبح العقيدة عقيدة الآخرين الذين خرجوا عن عقيدة الإسلام الصحيحة فلابد أن يواجهوا بالعنف ولم يكن لهذا العنف بعد ذلك من غاية ولذلك بالفعل هناك جزء من هذا العنف هو جزء نفسى وهو ما أشار إليه الأخ كمال من غير أن يحدد ويتحدث عن تلك الرغبة العارمة التى عشناها فى هذا الوقت فى نهاية السبعينات فى قتل السادات وقتل السادات نقطة جزء منها نفسى وجزء بإحساس بأنه خرج عن العقيدة ليس فقط عن العقيدة وإنما أيضا عن جوامع الأمة وثوابتها فهو يستحق القتل هذا العنف سمى جهادا وهو ليس بجهاد فى تقديرى وربما ما حدث منذ أربع أو خمس سنوات أو أكثر من مراجعة لهذه الفكرة أيضا يعد جزء من التاريخ الإسلامى الذى شهد دورات أيضا من صعود الجماعات التى نسميها جماعات العنف الإسلامية ثم عودتها مرة أخرى لكى تصب فى التيار العام للجماعات الإسلامية التاريخية سوف أقول نقطة أخيرة حتى لا أطيل ما أشار إليه الأخ كمال

بعلاقة السلطان بالقرآن أريد أن أعدل فيها شيئا وهو أنه لوحظ فى التاريخ الإسلامى ومرحلة السادات آخرها أن ظهور جماعات العنف الإسلامية يظهر عادة فى تقديرى عندما يظهر حكم يزعم أو يدعى أو يقول أو يعلن أنه يحكم بالإسلام فى هذه اللحظة تظهر جماعات أكثر غلوا وتبدأ هى فى أن تقرأ إسلامه هو وما يريد أن يقول إنه إسلام باعتباره ليس الإسلام الحقيقى وأن الإسلام الحقيقى ما تعلنه هذه الجماعات أى أن هذه الجماعات لا تظهر عند الحكم الإسلامى ولكن عند ظهور صورة مشوهة من الحكم الإسلامى وتظهر مثل هذه الجماعات وهى جماعات العنف.

سوف أطرح تساؤلا واحدا فى النهاية ليس فقط على الأخ كمال ولكن علينا جميعا وهو يتعلق بقضية العنف أو الجهاد بين الداخل والخارج ألحظ منذ سنوات قليلة أن هناك اتجاها بدأ عند جماعات العنف كما نسميها وتبلور عندها وأصبح قضية رئيسية وهو وقف العنف وهو ما كانوا يسمونه جهادا فى الداخل إلى العنف أو الجهاد فى الخارج ضد العدو الذى شرحه أو أشار إليه الأخ كمال بيدوا واضحا اليوم من كل الوقائع التى تحيط بنا أن هذا لاتجاه حتى ولو لم يكن اختياراً فكريا سوف يكون فرضا هناك معارك هناك حرب الآن فى أفغانستان وهناك حروب سوف تتم فى دول أخرى وبالتالى لا أعرف بدقة هل على الحركة الإسلامية بفصائلها المختلفة ما بقى من فصائل جهادية وما هو مستمر من فصائل إسلامية تاريخية هل تستطيع أن توازن أولوياتها بمعنى أن هذه الحركة كما نعلم جميعا ليست فى أوضاع مريحة داخل بلداننا هى فى أوضاع قلقة مع الأنظمة التى تحكم منها مصر كيف ستكون الأولويات فى المرحلة القادمة خاصة كما نعلم جميعا وكما أشار الأخ كمال أن الخارج سوف يضغط على الداخل لكى يضغط على الإسلاميين وغيرهم فمن سيكون العدو فى المرحلة القادمة.

هذا السؤال قد يحتاج إلى شجاعة وقد يحتاج فى بعض الأحيان إلى تهور وأشكركم جميعا.

كلمة د. رفيق حبيب:

طبعا فى البداية أعبر عن سعادتى فى اشتراكى فى هذه الندوة وأعبر عن سعادتى الخاصة بوجودى مع اخوة أعزاء علينا الأستاذ كمال حبيب الأستاذ ضياء وفى وسطنا م.أبو العلا ماضى.

فى البداية أحب أن نركز على بعض النقاط السريعة فلن أطيل عليكم

أعتقد أن من أهم الأشياء التى أحب أن أشيد بها فى البداية أن ما يقوم به الأخ كمال من اجتهادات داخل نطاق الحركات الإسلامية مسألة مهمة جدا ويجب أن نتابعها وأنا أقدرها تقديرا خاصا لأنه يقدم الاجتهادات ليس بمفكر خارج هذه الحركات لكنه يقدمها وهو على قاعدة هذه الحركات وهو بين جمهور هذه الحركات الذى عرف مواقفه السابقة واللاحقة وأنا أعتقد أن هذه معركة وأشعر بها وأتخيلها وهو يخوض هذه المعركة منذ سنوات طويلة وسعدت أن عرفته فى هذه السنوات بعد خروجه.

وأرى أنها معركة فى غاية الأهمية لأنه فى محاولة لطرح بديل عن منهج التغيير الذى كان وهنا أحاول أن أكمل ما قاله كمال وضياء أنه فى الحقيقة المناخ الذى كان سائدا وظهرت فيه الحركة الإسلامية وهو بالفعل كما قال الأخ كمال بيئة يصعب التكيف معها عندما ذكر دراسته إلى كلمة العنف فى لسان العرب بالفعل الحركة الإسلامية ظهرت فى بيئة لا يمكن التكيف معها هذا ما ميز الحركة فى السبعينات عن الحركة التى ظهرت فى أوائل القرن مثلا مثل حركة الإخوان المسلمين حركة الإخوان المسلمين ظهرت فى بيئة اعوجت لكن يمكن التكيف معها وإصلاحها لكن الحركة فى السبعينات ظهرت فى بيئة لا يمكن التكيف معها بيئة وصلت إلى مرحلة من الإعوجاج بحيث أنه لم ير الشباب أن هناك مساحة إلى العمل أو التكيف أو محاولة التغيير بمعنى آخر أنها بيئة لا يمكن أن تغيرها من داخلها عليك أن تغيرها من خارجها عكس ما كان فى رسالة الشهيد حسن البنا وكان يغير من الداخل ومن قبل رشيد رضا وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده كلهم أرادوا إصلاح بيئة رأوا أنه من الممكن أن تتغير من داخلها ولذلك كانوا أقرب إلى فكرة الإصلاح الحركة فى السبعينات جاءت فى بيئة لا يمكن التكيف معها وبدأت تحاول أن تغيرها من خارجها بمعنى أنها تغير النظام من خارج هذا النظام الحاكم مجازا لأنه يعتبر هو القوة المسيطرة أساسيا القوة المالكة للقرار فجاءت الحركة السبعينية لتغير نظام الحاكم من خارجها وهى ترى أن النظام ومجمل الأوضاع التى سادت لا يمكن التكيف معها.

هنا أنا أرى أن وسيلة التغيير بالقوة التى نسميها عنفا وسموها جهادا هو اللجوء إلى التغيير بالقوة أنا أعتقد أن هذا هو التعبير الأكثر دقة بعيدا عن حكم أخلاقى معهم أو عليهم اللجوء إلى التغيير بالقوة كان نتيجة هذه البيئة لأنك لا تستطيع أن تتعامل مع بيئة ترفضها بالكامل ولا تستطيع أن تتكيف معها وهى أيضا وهذا أمر ذكره الأخ كمال كثيرا أنها

بيئة لا يمكن أن تتغير بدون ذلك وهذه مسألة شديدة الأهمية لأنه لم يكن نظام الحكم فى فترة عبد الناصر وما بعدها كان لايمكن التكيف معه ومن هنا جاءت فكرة التغيير من الخارج جاءت مع سيد قطب فى منتصف الستينات هى ليست رهينة بأنور السادات فقط ولكنها جاءت مع وجود قبضة عبد الناصر ولكن قبضة عبد الناصر كانت أقوى بحيث أنها استطاعت أن تتعايش مع هذه الفكرة وتضعها فى السجون سنوات إلى أن انفجرت هذه الفكرة هذا النظام لم يكن نظاما يمكن أن يتغير من داخله ولم يكن يسمح بهذا وفى نفس الوقت هناك ملحوظة أنا أراها هامة جدا فى كلام الأخ أن هذا النظام العسكرى الجمهورى علمنته شديدة جدا فى حين أن النظام الملكى التقليدى نظرا لأنها تستند على القبلية أو العائلة.

فتحافظ على أشياء كثيرة من الموروث والتقاليد حتى وإن كان عن غير قصد لكنها ضرورة مفروضة عليها أن تحافظ على تلك الأشياء وتجعل إمكانية وجود حركات إصلاحية أو سلفية أو تغييرية من داخلها جائز وليس دائما يكون التغيير من خارجها كما مع النظم شديدة العلمانية والنظم الجمهورية وأنا أظن على الساحة العربية أنه سوف نجد النظم المعلمنة التى كانت نظم جمهورية والتى قادها العسكر انفلت فيها عقال النظام لم يكن محتاجا إلى أى شرعية من أى موروث لا تقاليد ولا قيم ولا أسر ولا قبائل كانت شرعيته تأتى من مؤسسة هى كيان مصطنع أو كيان فى النهاية مبنى على النموذج الغربى هذه النظم تجاهلت تماما كل البيئة الموروثة بما فيها من ثوابت وبما فيها من تقاليد وعادات وهذا لا يعنى خروج الأشخاص أنفسهم عن الإسلام فهذا حكم يدخل فى الأحكام الشخصية لكن النظام نفسه وأنا أرى أن حركة التغيير التى بدأها شباب السبعينات وجدت نفسها أمام مأزق حقيقى أنها لا تستطيع أن تتكيف مع هذه الحياة التى تراها خروجا كاملا وليس فقط خروج بمعنى الذى نتكلم عنه خروج على أحكام الدين لكنها تبدوا خروجا كاملا عن مجمل الحياة التى تعودناها وعشناها فجاءت الحركة بحماس الشباب تلجأ إلى وسيلة التغيير بالقوة أنا أرى بعد ذلك اختصارا أنه فى حالة المراجعة التى بدأها قيادات تاريخية لهذه الحركة وأنا أرى أن هذه القيادات يجب أن نثمن موقفها فى بداية عملية المراجعة وأعتبر الأخ كمال واحدا من أهم رموز هذه القيادات التى تتحمل تبعة وثمن عملية المراجعة مع آخرين بعضهم فى السجن وبعضهم فى الخارج هذه المراجعة أراها فى لحظة أنها أدركت التغيير بالقوة ثمنه أفدح ليس فقط على الحركة الإسلامية ولكن أيضا على أبناء هذه الأمة أما ثمنه على النظام الحاكم فلم يكن فى حسبانها

لأنه كان معركتها منذ البداية لكن بالفعل الحركة الإسلامية بدأت ترى أنها دفعت ثمنا دون إنجاز على أرض الواقع ودون تحقيق تغيير وبدأت ترى مثلما قال الأخ كمال هذا الشباب كان من الممكن أن يفعل أشياء كثيرة الذى راح ثمن هذا الصراع وظهرت هذه النقطة التى يشير إليها الأخ ضياء أنه بدأت تدرك الحركة الإسلامية أن التغيير بالقوة كوسيلة له موضوعه وهو العدو الخارجى وهذا هو موضوع التغيير بالقوة وأن التغيير بالقوة مع العدو الخارجى فى كل الأحيان يحقق قدرا من النصر أو قدرا من المكسب أما استخدام التغيير بالقوة مع ما سمى بالعدو الداخلى وهى البيئة المنفرة داخليا لا يحقق مكسب أو نتيجة أو نصر لأبناء الأمة الإسلامية.

وهنا بالفعل أنا أرى أن الحركة الإسلامية تأخذ هذا المنحى وأنا أرى أن مجمل الحركات الإسلامية تتحول إلى تصنيفة جديدة وأن جزء منها يحاول أن يعيد تشكيل نفسه فى معركة التغيير فى الداخل على أن تكون معركة التغيير فى الداخل بوسائل أخرى ليس من بينها القوة وجزء من هذه الحركات الإسلامية يعيد تشكيل نفسه وتصنيف نفسه ليتوحد ليكون طليعة المجاهدين أمام العدو الخارجى وفى النهاية أقول أن هذا الموقف برمته أراه موقفا إيجابيا لأن من تأتى منهم المراجعات هم فى السجون وقد يكون ثلثهم أو ربعهم ذهبوا ضحية هذه المعارك ودفعوا ثمنا غاليا وهم فى النهاية مطاردون ويقوموا بهذه المراجعات وأنا أحسب لهم هذا لأن من الصعب أن تبدأ عملية المراجعة وأنت مطارد ومحاصر بهذا الشكل فأنا أحسب لهم هذا سيكون السؤال القادم أولا كيف تكون أساليب التغيير بالداخل وأنا أؤيد الأخ كمال وأتفق معه دائما فى كثير من الآراء بأن مسألة المؤسسية مهمة وأنا أرى أن النظام السياسى العربى الإسلامى يحتاج أن يأخذ فكرة المؤسسية ويستخدمها استخدامات كثيرة يعبر فيها عن أفكاره وعن تكويناته الجماعية ومبادئه وأنا أرى هذه الفكرة مهمة ويجب العمل عليها وهذا هو التحدى حاليا الثانى ما هو موقفنا من الحركات الإسلامية التى سوف تأخذ على عاتقها الجهاد فى الخارج ستكون دائما تطرح علينا تساؤلا ما موقفنا منها وهى كما يقول الأخ ضياء هى تحارب فى حرب وأنا أقول صراحة وبوضوح أن هذه الحركات اختارت ميدان معركة هو ميدان معركة وهى تحارب فى حرب وهى لم تفتعل هذه الحرب ومشكلتنا الآن هل نوافق على أساليبها فى الحرب أم لا لكننا فى النهاية سنجد أنفسنا نقول أن هذه الحركات أصبحت تنقسم وتصنف نفسها وتقسم العمل بينها ولكن تقسيم العمل هذا يحدث معارك فكرية

داخلية واضحة يعانى منها كل طرف تقسيم العمل سوف يأتى فى النهاية أن هناك فصائل يجب علينا أن نساندها ونؤازرها وإن لم يعجبها أساليبها فيجب علينا أن نضع لها أساليب بديلة حتى نحارب العدو الخارجى وهذه مسألة مهمة ثم يكون علينا أن ننمى ونطور أساليب التغيير الداخلى وأعتقد أيضا أن أحد الأفكار الهامة التى بدأت تظهر أن بعض الفصائل الجهادية التى تجاهد العدو الخارجى أصبحت ترى أن إمكانية التغيير فى الداخل تأتى من ضرب القوى التى تساند الأنظمة أو التى تضغط عليها وهذه المسألة تعنى أننا أمام حركة جديدة من تاريخ الحركة الإسلامية مرهونة بحجم الاجتهادات والتجديد وهو لا يقل نضالا عن المراحل السابقة.

كلمة الأستاذ/ جمال سلطان

بسم الله الرحمن ا لرحيم والصلاة والسلام على النبى وآله. بإيجاز شديد مسألة العمل المسلح أو استعمال القوة فى التغيير أظن أننا نهلك الوقت فى النظر إليها من خلال منظور شرعى ووضعها فى الإسلام لأن الوضع كما لخصه الأستاذ كمال استقر الأمر على أن المسألة تحكمها موازنة المصالح والمفاسد أيضا مسألة مبدأ التغيير بالقوة أو العنف أو العمل المسلح وحصر مناقشة القضية فى التيار الإسلامى أو فى الحركة الإسلامية أنه غير منصف وسوف يكون مخل بإطار الصورة لأن الحركة الإسلامية جزء من المجتمع بنية مجتمع لا يوجد قوة سياسية فى مصر تقريبا لم تمارس العنف السياسى فى مرحلة من مراحلها بما فيها رؤساء حكوماتها والرئيس السادات نفسه مارس العنف السياسى فى شبابه وحكم عليه فى قضية اغتيال. الرئيس جمال عبد الناصر وهو مقدم قاد عملية اغتيال اللواء " اسماعيل سرى الدهشان" وفشلت قبل ذلك" إبراهيم الوردانى" عندما اغتال بطرس غالى لأنه أخل بالمصالح العليا للبلد إلى آخره والشعب خلد ذكراه بالأغانى المشهورة أيضا ستبقى مسألة التغيير بالعمل المسلح أو بالقوة أمر مطروح على الإسلاميين غير الإسلاميين يعنى حتى التنظيمان الآن التى تبالغ فى مسألة أن الإسلاميين يستعملون العمل المسلح لتحقيق تغيير وهذا أمر غير مشروع وهذه النظم ذاتها هى التى تؤيد حركات مسلحة تخوض عملية تغيير بالقوة فى النظم الأخرى الذى كان يحدث فى السودان هذه تنظيمات تريد تغيير الوضع بالقوة وهذه التنظيمات كانت تحظى بدعم كبير من ا لدول الأخرى وكانت مصر تحتضن هذه القوة وكانت تدعمها وفى العراق الآن مسألة أنك تؤيد قوة وتدعمها لكى تدخل تغيير نظام الحكم والذى حدث فى أفغانستان طافح وواضح جدا أنك تحتضن تحالف أو مجموعة وتعطى لها القوة لكى تدخل

تغير نظام الحكم لا أحد يتكلم هنا شرعى أم غير شرعى ولكن المسألة مسألة مصالح ومفاسد وفى لحظة تاريخية معينة بعض اخوتنا الذين يعطون لنا الدروس الآن بعضهم فى سنة ٧٧ «فى انتفاضة الخير» وفى نفس الوقت الذى كانت الحركة الإسلامية تنفى فيه العنف بعضهم قبض عليه وملفات القضية موجودة بجركن بنزين ويحرق الأوبرا وبعضهم رؤساء تحرير الآن لصحف قومية وبعضهم قيادات فى الدولة.

إذن فالمسألة لا نخصها بالحركة الإسلامية وحدها وأيضا لا نخصها فى مصر فقط أنا لو حددتها يكون أوقع مسألة العنف ليست مسألة مطلقة أنا حينما أتكلم عن فلسطين يبقى نفس الكلام لا يصلح فى أى مكان آخر وهذه هى خطورة المسألة لأنك لو جردت المسألة مسألة العمل المسلح أو التغيير بالقوة أو كذا بشكل مطلق عن سياقه سوف تجد قضايا أخرى

هذا الأمر بدأ بتغلغل الآن فى النخب هنا مع الأسف إلى حد أن باحث محترم فى مركز الدراسات بالأهرام كتب يعترض على الجهاد الفلسطينى وعلى الحركات الاستشهادية ويرى أنه بالرقص يمكن حل القضية الفلسطينية وقال أن الرئيس نيلسون مانديلا حرر بلاده بالرقص ولماذا لا نجرب الرقص مسائل تصل إلى درجة ليس لها نهاية بالنسبة لهذا فى البعد الخارجى فى إطار رؤية هذا العمل أنا طبعا شخصيا لنا مشروع وقد ساهم فيه إسهاما بالغا فى مراجعته أ/ كمال حبيب وآخرين الآن وفعلا فى مسألة المراجعة أن العمل المسلح فى مصر لم يكن عملا ملائما ولم يكن عملا مجديا وبالتالى لم يكن شرعيا من هذا المنطلق لعموم مصالح قومية عامة فى هذا البلد ومصالح الحركة الإسلامية ومصالح الأمة ومقدراتها لاعتبارات كثيرة ولكن أنا آأخذ فى لحظة تاريخية معينة وفى بيئة وفى واقع وأعطى حكما هذا من باب الإطار الخارجى وهناك إشارة بسيطة بالنسبة للداخل أن واقع الحركة الإسلامية من الداخل وهى مشكلة الحركة الإسلامية أنها اختارت عنف أو كذا فى مرحلة من مراحلها المشكلة أنها حصرت خبرتها فى الحياة فى هذا الجانب وحده تقريبا وأهدرت الفكر السياسى وتراكم الخبرات السياسية الذى أشار إليه الدكتور رفيق غير موجود وأقول لك بصراحة أنه كان شبه معدوم لا يوجد الوعى السياسى سواء على الصعيد الداخلى وهو لا يرى فى السلطة إلا رجل الشرطة ما هى السلطة وتركيباتها وتعقيداتها غير مدرك حسابات الواقع الدولى وكيف غير موجود هذا الأمر الخبرات الثقافية الخبرات المؤسسية كل هذه الأمور أعتقد أنها تمثل تحديات الحركة الإسلامية فى مراجعتها لابد أنها تعيد اكتساب هذه الخبرات إذا أرادت هى كتأسيس لمشروع تغييرى جديد أيا ما تكون صورته .

الرؤى المتبادلة بين الحركة الإسلامية ونظمها السياسية

نريد هنا استيضاح إدراك الحركة ا لإسلامية لنظمها السياسية ومن ثم مواقفها الحركية التى يشكلها هذا الإدراك، وأيضا معرفة صورة الحركة الإسلامية فى ذهن النظم الحاكمة، وصناع القرار فيها، ومن ثم الممارسات الرسمية والواقعية لهذا النظم تجاه الحركة الإسلامية ، وهل لهذه الرؤى من طابع سيرورى يجعلها تتحول، وتتغير لتخفف الإستقطاب الحادث بين الطرفين

ربما يكون السياق التاريخى الذى ظهرت فيه أنظمة الحكم فى العالم العربى والإسلامى هو الذى ولد إدراكها لحركاتها الإسلامية فبعد زوال الإستعمار «الإستخراب» جاءت إلى الحكم نظم علمانية ورثته وكما معلوم فإن العلمانية والعلمانيين يقفون موقفا متشككا إن لم يكن معاديا للدين فنظم الحكم فى دولة مابعد الاستعمار Post - imperialism كانت تستلهم قيم الحداثة الغربية حتى لوكانت تقاومها على المستوى السياسى، ورغم إن الكثير من الحركات الإسلامية نشأت فى سياق مقاوم للاستعمار مثل الإخوان المسلمون فى مصر، وجمعية العلماء فى الجزائر، والحركة السنوسية فى ليبيا، والحركة المهدية فى السودان لكنها حملت معها مشكلة التنازع على الهوية مع نظمها فى سياق ثقافى تمثلت مشكلته الرئيسية فى الإطار المرجعى الحاكم للأمة أى لمن تكون المرجعية هل للقيم العلمانية المستوردة من الغرب ؟ أم للقيم الإسلامية المستلهمة من الشريعة؟ ويبدو إن التنازع حول المرجعية هو الذى شكل أحد أهم معضلات الإستقطاب بين الحركة الإسلامية، وبين نظمها السياسية .

الإسلاميون يرون الشرعية الجديدة للنظم الحاكمة التى جاءت بعد زوال الاستعمار يجب أن تكون مرجعيتها إسلامية بينما النظم الحاكمة ترى أن المرجعية العلمانية هى المتماهية مع السياق العالمى، كما أن من كان يقبض على صناعة القرار فى هذه الدول كانوا من المؤمنين بالعلمانية، ونماذجها ومثل كمال أتاتورك النموذج المبكر الذى اهتدى به الحكام العلمانيون الذين جاءوا من بعده على خلاف فى درجة التعبير عن العلمانية، وهنا فإن التنازع الذى شكل الرؤى المتبادلة بين النظم السياسية والحركات الإسلامية هو تنازع متصل بالهوية

والثقافة وهو أشد أشكال التنازع قوة، وعمقا، ويمكن أن نصفه بأنه نوع من الصراع الاجتماعى الممتد الذى لايقبل الحلول الوسط . والآن نستعرض الرؤى والمواقف لكلا الفريقين الحركات الإسلامية والنظم السياسية

رؤى الحركات الإسلامية لنظمها

سوف نلاحظ أن الحركة الإسلامية عبرت عن العديد من الرؤى تجاه نظمها السياسية، تراوحت بين الرؤى الإصلاحية التى تعمل من داخل النظم السياسية وبين الرؤى الجذرية التى تطرح نفسها كبديل، بل إن بعض التيارات بدأت إصلاحية ثم تحولت إلى الجذرية كما فى حالة الإخوان المسلمون فى سوريا مثلا، وبعضها تحول من الجذرية إلى الإصلاحية كما فى حالة جبهة الإنقاذ فى الجزائر، والجماعة الإسلامية فى مصر كما يمكن أن يكون حدث تداول وتردد بين الإصلاحية، والجذرية داخل التيار الواحد كما حدث فى حالة حركة الإخوان المصرية بعد تأسيس التنظيم الخاص الذى تذهب بعض المصادر إلى أنه تأسس عام ١٩٣٥، ومن ثم فالرؤى الإسلامية تجاه نظمها هى عملية ذات طابع سيرورى متحول تحكمه عوامل ذاتية وموضوعية عديدة والآن نعرض للخطوط العامة لهذه الرؤى :

١. حركة الإخوان المسلمون مثلا فى مصر وهى أقدم حركة إسلامية فى العالم العربى (أسست عام ١٩٢٨) تحولت من الرؤى الإصلاحية للرؤى الأكثر جذرية حتى فى حياة الشيخ حسن البنا، فهو مثلا كما فى رسائله اعتبر النظام الدستورى الذى مثله نظام الحكم المصرى فى الفترة الليبرالية أقرب النظم السياسية لروح الإسلام، وهو ترشح فى الإنتخابات البرلمانية فى دائرة الإسماعيلية لكنه سحب ترشيحه بعد ذلك فى سياق تفاوض سياسى، ويمكن القول إنه لم يكن فى ظنه أبدا أن ينقلب على النظام الملكى لكنه كان يطرح رؤية إصلاحية له، وكانت حركة الإخوان تطرح نفسها فى سياق التنافس مع بقية القوى السياسية الأخرى فى الشارع السياسى لكنها لم تكن تطرح نفسها بديلا عن النظام الملكى، لكن التحولات العنيفة التى شهدتها مصر بعد الحرب العالمية الثانية جعلت الحركة تميل لتكون أكثر جذرية ذلك لأن نظام الحكم الملكى تعفن ولم يعد يرجى منه صلاح كما أن فساد النخبة السياسية أصبح ظاهرا للعيان، وتأتى التطورات على مستوى القضية الفلسطينية لتعكس خطر التحولات العاتية على الأمن القومى المصرى، ولتعكس التحالف بين النخب السياسية القائمة، وبين المستعمر الخارجى، والمتابع لخطاب الشيخ حسن البنا يلحظ تحوله الجذرى ناحية النظام السياسى، والطبقة السياسية، ويبدو أن النظام الخاص كان جزءا من التصور الجذرى له ناحية النظام الملكى، فقد كان الرجل على دراية بكل التطورات السياسية التى تحدث خاصة مايتصل بالقوى السياسية الخفية التى تمارس العمل السرى، وكان يعتقد أن النظام مقدم على انهيار لكن وفاة الشيخ حسن البنا والعمليات التى تمت من قبل النظام الخاص مثل مقتل

النقراشى والخازندار، وغيرها من العمليات ثم مجئ الأستاذ حسن الهضيبى من خارج الإخوان ليكون مرشدا ثانيا، هو الذى جعل الحركة تقرر العودة لتقاليدها الإصلاحية خاصة أن الضربات الناصرية للجماعة عام ١٩٥٤ و١٩٦٥ عززت هذا التوجه، وتمت عملية تصفية تامة للتنظيم الخاص، واستمسك الإخوان المسلمون رغم العنف الناصرى ضدهم بالتقاليد الإصلاحية التى أرساها الشيخ حسن البنا قبل الحرب العالمية الثانية.

٢. ظل موقف الإخوان المصريين ثابتا لا يتعزعزع تجاه التمسك بالرؤية الإصلاحية التى لاتنازع النظم السياسية شرعيتها السياسية وإن نازعتها الشرعية الثقافية لها وعبر كتاب" دعاة لا قضاة " عن الرؤية الفكرية للجماعة من النظم السياسية بأنها نظم مسلمة، وأنه لا يجوز منازعتها الجذرية سياسيا أو عسكريا ، ولم يتردد الإخوان فى ذلك أو يتلعثموا بل كانوا فى منتهى الجذرية تجاه القطاع القطبى من الحركة الذى تبنى أفكار سيد قطب الجديدة، وفصلوهم بلا رحمة من الجماعة.

٣. وفى الستينيات ظهر فكر سيد قطب الجذرى المفاصل للنظم السياسية والتى اعتبرها نظما جاهلية تنازع الله أخص خصائصه، وهى الحاكمية التى تعنى التشريع للناس من دون الله واعتبر قطب النظام الناصرى نظاما جاهليا وغير شرعى، وأنه لا بد من عصبة مؤمنة تقوم بالتغيير، وبالفعل نشأ تيار جديد هو التيار القطبى الذى أسس أعضاؤه المتأثرون بأفكار قطب تنظيما سريا وكان يهدف لتغيير النظام كلية بما فى ذلك الإجهاز على عبد الناصر هنا التيار القطبى تعبير عن موقف جذرى من النظام السياسى كله فهو نظام غير شرعى ولا يجوز المشاركة فيه، أو التعامل معه بإعتبار أن الراية التى يمثلها هى راية جاهلية .

٤. وظهرت تنويعات أكثر جذرية من التيار القطبى، وإن كانت تأثرت بأفكار قطب وقرأتها قراءة أكثر حدية منه، وعبر عن هذه التنويعات بشكل رئيسى تيار التكفير والهجرة الذى اعتبر النظام، والمجتمع معا تعبيرا عن الجاهلية، ورغم أن التنويعة التكفيرية لشكرى مصطفى اعتبرت النظام غير شرعى لايجوز التعامل معه، ولاحتى مع المجتمع لكنها لم تتبن أساليب حركية مباشرة لتغييره وإنما تبنت أساليب انسحابية مثل الهجرة، والمفاصلة للعيش فى معازلها الخاصة بعيدا عن الجاهلية، وظهرت تعبيرات فرعية كثيرة لا تحصى تعبر عن التيار المخاصم للمجتمع، والمكفر له، وللنظم السياسية معا لكن هذه التيارات بما فى ذلك أكبرها، وهو الجماعة التى قادها شكرى مصطفى ذوت وخبت لكن البعد التكفيرى لها انتشر لدى جماعات جاءت بعد ذلك مثل الجماعة المسلحة الجزائرية " الجيا".

٥. ثم ظهر التيار الجهادى بعد ذلك فى السبعينيات وهو تيار عبرت عنه الجماعة الإسلامية المصرية، وجماعة الجهاد المصرية والتى تركت تأثيرها الواسع

على معظم الحركات الجهادية فى العالم العربى، والإسلامى فهى أقدم فى الظهور منها وهذا التيار رأى النظم السياسية نظما جاهلية يجب تغييرها بالقوة المسلحة، فهى نظم غير شرعية، ولا سبيل للتعامل معها بل تغييرها هو الحل الوحيد وحتمية المواجهة معها أمر لا نقاش فيه، وظهرت أدبيات لهذا التيار حرم فيه الاشتراك فى الانتخابات أو غيرها من أشكال الترشيح والتصويت وغيرها، فالانتخابات هى تعبير عن الإعتراف بالنظام السياسى الجاهلى الذى لاسبيل للتعامل معه سوى تغييره هنا هذه الحركات تطرح نفسها بديلا للنظام وليست أحد القوى السياسية المتنافسة داخله، وكانت فى ذلك تمايز نفسها عن حركة الإخوان المسلمون التى ترى نفسها قوة سياسية إصلاحية وليست راديكالية.

٦- وظهر أيضا التيار السلفى فى السبعينيات أيضا ورغم أن هذا التيار لايكفر النظم السياسية، ولا يتبنى أساليب جذرية ضدها لكنه يتبنى مايمكن أن نطلق عليه المنازعة الثقافية لها عبر بناء تيار علمى منخرط فى التعليم والتفقه والانكفاء على الذات بعيدا عن المشاركة فى أى تعبيرات سياسية باعتبارها شركا مثل كتاب " القول السديد فى أن دخول مجلس الشعب مناف للتوحيد " وهناك حملات سلفية ضارية على المشاركة فى الانتخابات باعتبارها شركا، ومجالس جاهلية ويعد هذا هو الموقف السلفى الأساسى لكن هناك مثلا الحركة السلفية فى الكويت تؤمن بجدوى عملية الانتخابات ولها ممثلوها فى برلمان الكويت، وحققت نتائج جيدة فى الانتخابات الكويتية الأخيرة، وأيضا الحركة السلفية فى البحرين ويمكن ا لنظر إلى جبهة الإنقاذ الجزائرية باعتبارها حركة سلفية جهادية لكنها دخلت الانتخابات المحلية، والانتخابات العامة وحققت فوزا كاسحا فيها جعل الجيش ينقلب على نتائج هذه الانتخابات ويفجر الوضع فى الجزائر منعا لوصول الإسلاميين للسطة عام ١٩٩٢م، والتيار السلفى اليوم هى تيار عريض يعبر عن رؤى متباينة من النظم السياسية فبعضها يقف حاملا رؤية جذرية ضد النظم السياسية، كما فى المغرب وهو مايعبر عنه بالسلفية الجهادية التى مزجت بين العقيدة السلفية، وبين التقاليد الجهادية وهناك التيار السلفى الذى يؤمن بالعملية السياسية والمشاركة فيها دون أن يكون لهم حزب سياسى كماهو الحال فى الكويت، والبحرين، وهناك التيار السلفى المدرسى العلمى والحركى الذى يؤمن بعدم المشاركة فى العملية السياسية واعتبارها شركا وحراما

رؤى النظم السياسية للحركات الإسلامية

ترى معظم النظم السياسية العربية أن الحركات الإسلامية بكل أطيافها، وتياراتها تمثل تحديا لها على مستوى الشرعية، وعلى مستوى الهوية ومن ثم فهى تقف منها موقف المحاذر المتشكك الذى لايطمئن قلبه تجاهها، ولكن النظم السياسية رغم علمانيتها لا تستطيع الإعلان عن منابذتها للإسلام ومن ثم فهى

تسمح للحركات الدعوية بالوجود، كما فى حالة الجمعيات التى تمارس العمل الأهلى والدعوى، كالجمعية الشرعية والشبان المسلمين وأنصار السنة وجماعة التبليغ والدعوة، وهى تسمح لبعض التيارات السلفية التى لاتشارك فى العملية السياسية بالوجود بإعتبار أن طابعها أقرب للطابع الانسحابى كما أن طبيعة العقلية السلفية تتجه للتناحر والتشتت حول تأويلات المواقف الاجتماعية والسياسية، وهذا خطر التيارات التمامية أى التى تفترض أن الحركات الإسلامية هى تعبير عن الموقف الحق الذى لا يخالطه باطل ، ولأنها تعتقد ملكيتها لهذا الحق فإنها تسعى لفرضه ودعوة الآخرين إليه وبعض هذه التيارات يجرى توظيفه لصالح بعض النظم السياسية كما فى مصر مثلا وفى السعودية أيضا وهو يثير إرباك ومشاكل كبيرة داخل الحالة الإسلامية (المدخلية والجامية) فى السعودية وباستثناء ذلك يمكن القول إن استراتيجيات النظم السياسية تجاه حركاتها الإسلامية تتراوح بين ثلاث استرايتجيات هى :

١- الاستراتيجية الأولى تتمثل فى الإستئصال، وعدم الوجود أصلا كما فى حالة العلاقة بين النظام السورى، وبين حركة الإخوان المسلمون فى سوريا والتى حاولت الإستيلاء على السلطة عبر مواجهة عنيفة فى حلب مع النظام أدت إلى استخدام النظام لقوات الجيش بلارحمة فحول حلب إلى دمار، وهناك حديث عن قنوات مفتوحة خاصة بعد التحول الكامل فى رؤية كل التيار الإخوانى فى سوريا نحو العمل السياسى السلمى بعد تجربة عام ١٩٨٢م والتحولات فى النظام السياسى السورى .

وكما فى حالة النظام التونسى الذى يتبنى رؤية استئصالية متشددة تجاه الحركة الإسلامية فى تونس، والتى مثلتها حركة الاتجاه الإسلامى ثم حركة النهضة، وهنا فإن النظم القمعية ذات الطابع التسلطى المتطرف هى التى تتخذ موقفا استئصاليا من الحركة الإسلامية رغم أن الحركة الإسلامية فى هذه البلدان تؤمن بالتعددية، والمشاركة، والانفتاح، ولا تتبنى العنف فسوريا نظام أقلية ذات طابع بعثى، وتونس نظام علمانى قمعى يعبر عن التحالف بين النظم العلمانية، والنظام العالمى ا لغربى لقمع الحركة الإسلامية .

٢- الاستراتيجية الثانية تتمثل فى الدمج والإستيعاب داخل النظم السياسية كما هو الحال بالنسبة للحركة السلفية، والإخوان فى الكويت والبحرين وكما هو الحال بالنسبة لحركة الإصلاح فى اليمن، والتى دخلت فى ائتلاف مع الحزب الحاكم ثم تحولت إلى حركة المعارضة الرئيسية فى اليمن اليوم وكما فى حالة النظام الجزائرى الذى قبل بالوجود الإسلامى بعد العام ١٩٩٩ مع تولى بوتفليقة السلطة، وإقراره لقانون الوئام المدنى حيث تشارك حركة النهضة الإسلامية بقيادة «عبد الله جاب الله» فى الحياة السياسية وتشارك فى الانتخابات البرلمانية والرئاسية وكذلك حركة مجتمع السلم " حمس" التى أسسها محفوظ

نحناح والتى شاركت فى البرلمان والحكومة، ونافست على الإنتخابات الرئاسية الأخيرة فى الجزائر، وأيضا الإخوان المسلمون فى الأردن والتى يمثلها حزب جبهة العمل الإسلامى، وهى شاركت فى الانتخابات والحكومة ولها قدم راسخ فى المشاركة السياسية، وفى المغرب استطاع " حزب العدالة والتنمية " المغربى أن يحقق نصرا كبيرا فى الانتخابات المغربية الأخيرة، وهو يتبنى استراتيجية الإنسياب اللطيف" فى الحياة السياسية المغربية، وحركة العدل والإحسان التى تقود التيار الرئيسى المغربى ليست ضد المشاركة فى الحياة السياسية لكنها لا ترى ذلك مناسبا فى ظل الظروف الحالية .

٣ـ الاستراتيجية الثالثة : وهى تمزج بين الإستئصال والدمج فلاهى قادرة على الإستئصال ولاهى قادرة على السماح للحركة مثل الإخوان المسلمون فى مصر التى تصنف على أنها حركة محجوبة عن الشرعية لكنها لست محجوبة عن الوجود السياسى وللحركة نوابها فى البرلمان (١٧) نائبا ولها تواجدها السياسى القوى بما فى ذلك الدخول مع الحزب الوطنى الحاكم فى تنسيق من قبيل انتخابات النقابات المهنية، وبعض الأشكال السياسية للعمل العام مثل مظاهرة الإخوان مع الحزب الوطنى فى الإستاد للإحتجاج على الحرب الأمريكية على العراق، عام ٢٠٠٣م وفى الواقع فإن حركة الإخوان طورت استراتيجيتها تجاه نظامها السياسى فهى شاركت فى الانتخابات البرلمانية بالتنسيق مع حزب الوفد عام ١٩٨٤ م وفاز لها نوابها فى البرلمان ثم نسقت مع حزب العمل عام ١٩٨٧م وشكلوا معا التحالف الإسلامى الذى رفع شعار" الإسلام هوالحل " وخاضت الحركة آخر انتخابات نيابية مصرية عام ٢٠٠٠م واستطاعت أن تتحدى الحزب الوطنى الذى منى بهزيمة ساحقة حيث لم يحصل إلا على ثلث مقاعد المجلس . وأعلن المرشد العام الجديد للحركة " عن مهدى عاكف " استعداد الإخوان للتحول إلى حزب سياسى.

وفى التحليل النهائى نقول إن مواقف ورؤى الحركات الإسلامية ونظمها معا تتغير وفق السياق السياسى الذى يشملهما معا ، والإدراك الذاتى لكل منهما ويمكن القول إن الحركة الإسلامية فى قطاعها الكبير يؤمن بالتعددية، والمشاركة السياسية كما أن التحولات داخل الحركة الإسلامية تتجه للإصلاح، والبعد عن الجذرية، وهناك تيار جديد من شباب الحركة الإسلامية والذى كان ينتمى لجذور جهادية وسلفية فى مصر سعى لتسجيل أحزاب سياسية مثل الإصلاح، والشريعة، ومثل حزب الوسط المصرى الذى انشق على الإخوان ويقوده أبو العلا ماضى، ويتجه لاتخاذ مواقف أكثر براجماتية تجاه النظام السياسى المصرى كما ان التحول فى الجماعة الإسلامية المصرية من الجذرية إلى الإصلاحية هو دليل على أن المنحى العام للحركة الإسلامية يتجه للتصالح مع مجتمعاته والقبول بالمشاركة السياسية .

خبرة المواجهة بين الحركات الإسلامية

والحكومات... مصر نموذجا

الدول التى جاءت للعالم العربى والإسلامى عقب نهاية الاستعمار والتى تعرف فى العلوم الاجتماعية والسياسية بأنها دول ما بعد الاستعمار post colo-nalism- مثلت قطيعة كبيرة فى مرجعيتها العلمانية مع المرجعية التاريخية للأمة الإسلامية والتى كانت الشريعة الإسلامية هى مصدرها وأدى هذا -فى الواقع- لبروز حركات اجتماعية إسلامية تدعو للعودة للمرجعية الإسلامية وكانت حركة الإخوان المسلمين هى الأقدم فى الدعوة للعودة إلى الإسلام كنظام يحكم الحياة والواقع وشعرت النظم أن هذه الحركات تنازعها شرعيتها ومن هنا كانت المواجهة العاتية التى حدثت بين الدولة وبين الحركات الإسلامية والتى قادت لقطيعة كبيرة بين الطرفين وفى الخبرة المصرية أدى عنف النظام الناصرى فى مواجهته مع حركة الإخوان المسلمين إلى تطور داخل الحركة الإسلامية ذاتها جعلها أكثر عنفا فى موقفها من النظام السياسى الناصرى فبينما كان الشيخ حسن البنا -مرشد حركة الإخوان- يتحدث عن طرائق للإصلاح من داخل النظم السياسية ذاتها فإذا بالشيخ سيد قطب من بعده يعتبر أن النظام الناصرى نظام جاهلى وأن الحديث عن إصلاح من داخله هو استنبات للبذور فى الهواء وأنه لا بد من تغيير النظام تغييرا جذريا باعتباره ينازع الله أخص خصوصياته وهو حق التشريع .

لقد مثل التعذيب الوحشى -الذى كان جديدا على تقاليد الحياة السياسية المصرية كما مثل الإعدام لشخصيات كبيرة فى عام ١٩٥٤م- مشكلة كبيرة فى فكر سيد قطب خاصة وأن كاتبا غربيا اسمه (جورج كيرك) كتب كتابا عن الشرق الأوسط تحدث فيه عن مواقف مهادنة للنظام الناصرى مع الغرب بما فى ذلك اليهود وهنا جرى طرح السؤال عن شرعية النظام الناصرى باعتباره نظاما غير إسلامى .

الأفكار الإسلامية فى السبعينات

وفى الواقع أدى فكر سيد قطب الجديد إلى هزة كبيرة داخل الإخوان حيث اضطرت الجماعة إلى التبرؤ منه وكتابة الكتاب المعروف باسم (دعاة لا قضاة)

لكن على الجانب الآخر جرت قراءة خاطئة لفكر سيد قطب من شكرى مصطفى الذى أسس لفكر التكفير والذى مزج فيه بين أفكار سيد قطب وأفكار الخوارج خاصة الأزارقة واستلهمت الحركات الإسلامية الجهادية -التى ظهرت فى مصر أوائل السبعينات- فكر سيد قطب فى ضرورة تغيير النظم الحاكمة التى لا تستلهم مرجعيتها من الشريعة الإسلامية .

العنف الذى مارسته دولة ما بعد الاستعمار -خاصة فى نسختها العسكرية الوحشية فى مواجهة الحركات الإسلامية وعنفها فى تبنى القيم الغربية والتنكر للتقاليد الإسلامية- هو الذى قاد إلى التساؤل حول شرعيتها من جانب التيارات الفكرية الإسلامية التى ظهرت فى مصر فى فترة السبعينات وكما هو معلوم فإن فكر جماعة التكفير لم يقدر له الاستمرار والصمود بل كان كموضة خاطفة ظهرت ثم ذوت بسرعة لأن فكر التكفير يحمل فى طياته بذور فنائه .

وبينما كان الإخوان قد حسموا موقفهم من المواجهة مع النظم السياسية -مستفيدين من الخبرة القاسية التى تعرضوا لها- كان الشباب الجديد فى الجامعات -والذى يزاوج بين الفكر السلفى والجهادى- مدفوعا فى هذا بقلة خبرته من ناحية وبعواطفه من ناحية أخرى إلى التمهيد لمواجهة مع نظام السادات وذلك لينجز ما اعتبره عبئا تاريخيا للاقتصاص من دولة الحداثة الغربية التى نكلت بالحركة الإسلامية والتى بالغت فى الاندماج فى تقاليد الغرب والولاء له ثم التى مدت يدها لليهود الأعداء التقليديين والتاريخيين للمسلمين .

ولم تقدر الدولة المصرية أن الأولاد الصغار قادرون على منازلتها ومغافلتها بتوجيه ضربة لرأس نظامها السياسى وهو ما جعل (جيلز كيبل) يتحدث عن قتل الفرعون.

التسعينات والمواجهة الكبيرة

مثلت الثمانينات سنوات للهدوء بين النظام السياسى الجديد وبين الحركة الإسلامية التى كانت تسعى لتأمل وتقييم ما حدث وكانت هناك أسباب عديدة وممكنة لتجنب المواجهة التى جاءت فى عقد التسعينات والتى كانت مواجهة وحشية لم تعرفها مصر طوال تاريخها -ربما منذ عصر الفراعنة لكن أوهام لدى الحركة الإسلامية الجهادية قادتها لإمكان تحقيق الحسم العسكرى مع النظام المصرى عبر القوة العسكرية والذى دفعها لذلك -فى تقديرنا- هو انفتاح الجبهة الأفغانية فى هذا التوقيت حيث شهدت هذه الجبهة امتلاك الحركات الجهادية لخبرات مذهلة كما أن الحركات الجهادية اعتبرت أفغانستان أرضا إسلامية محررة يمكن أن تكون منطلقا للتغيير وعرف عقد التسعينات مواجهة مفتوحة ذات طابع مصيرى بين الدولة والحركات الجهادية فالحركات الجهادية نفذت

عمليات ذات طابع مروع والدولة بدأت تستجمع أدوات القمع وتستكمل أدوات المواجهة وعرفنا سياسة تجفيف المنابع والهجوم على الدعوة وحصارها وتغيير مناهج التعليم الدينى وشن حملات إعلامية مروعة وانتفض العلمانيون ليصطادوا فى الماء العكر وبدت الدعوة كما لو كانت رهينة المعركة بين الطرفين ولم يكن ممكنا أن تكون الدعوة الإسلامية بين طوائف الأمة فى المجتمع المصرى بمنأى عن هذه المواجهة .

وبدت عمليات العنف الوحشية بلا مقصد ولا هدف وكانت دورة عنف عشوائية تتنافى والمقاصد الشرعية للدين الإسلامى الحنيف.

ومن هنا كانت مبادرة وقف العنف التى دشنتها الجماعة الإسلامية والتى كانت الفصيل الأهم فى المواجهة مع النظام المصرى ثم قرار وقف جميع العمليات العسكرية بما يشبه الإجماع بين قادتها كما أن تنظيم الجهاد المصرى كان قد قرر أن يوقف عملياته العسكرية عام ١٩٩٥ بعد النتائج الكارثية التى قادت إليها محاولة قتل رئيس الوزراء المصرى- فى هذا الوقت- عاطف صدقى.

المراجعات الفكرية والحركية

واجه التيار الجهادى مأزقا حقيقيا بعد المواجهات العاتية مع النظام السياسى فقد اكتشف أن النظم السياسية استفاقت على خطره وجعلت أمر مواجهته والتحسب له هو شغلها الشاغل كما اكتشفت التيارات الجهادية أنها استدرجت لمستنقع العنف والعنف المضاد والذى بدى وكأنه نوع من العبث الذى لا طائل من ورائه كما أنه يصيب الكثير من الأبرياء والضحايا برذاذه الكريه واكتشفت هذه التيارات أن كوادرها تمت عسكرتها دون أن يوازى هذه العسكرة ويوازنها التربية الإيمانية والتقوى فالجهاد وممارسته تم فى ظل الدولة الإسلامية بعد تربية إيمانية كبيرة فى مكة استمرت لأكثر من ثلاثة عشر عاما.

لابد من الاعتراف أن استخدام السلاح يولد نزعة عنف عند من يستخدمه لو لم يكن منضبطا بتقوى وإيمان وقدرة كبيرة على الانضباط النفسى والشرعى وحتى المؤسسى .

من هنا كانت المراجعات وقد تمثلت بشكل رئيس فى قضايا أساسية مثل:

❖ اعتبار عامل القدرة المرتبطة بالتكليف فمناط التكليف القدرة ولو لم تكن قادرا فإن التكليف يسقط عنك "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" وأمر مجاهدة النظم المجانبة للشريعة لا يصبح المسلم مخاطبا به أى واجبا عليه ما لم يكن لديه القدرة فالتكليف يكون بما يطاق خاصة فى أمور المجتمع والسياسة أو ما يطلق عليه (فروض الكفايات) والتى لا يمكن للمرء وحده أن يستقل بإنجازها .

٢- تصور أن قضايا التغيير والإصلاح من الأمور الاعتقادية وتوسيع مسائل العقيدة وإقحام ما ليس من العقيدة فيها وهو ما يعطيها حكمها فمسائل العقيدة فى أغلبها هى من القطعيات ولا يداخلها الظن والاجتهاد لأن مصدرها الإيمان الخبرى السمعى الغيبى أما مسائل الإصلاح والتغيير فهى من المسائل المتغيرة التى يمثل الاجتهاد أداتها الأساسية . نحن لدينا مبادئ لكن كيفية تحقيقها تخضع للاجتهاد والنظر فى الواقع الذى يمثل عنصرا حاسما فى تحقيق مناطها .

٣- الانتباه إلى أن القوة العسكرية لا تنجز وحدها أمر المواجهة فهناك جوانب دعوية مهمة أخرى وأدوات مثل النصح والنقد والمراجعة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهناك أدوات مهمة مثل الكتابة والخروج السياسى الذى قد يستخدم أدوات معاصرة ليست منصوصا عليها لكنها من المباحات التى لا تخالف النص .

٤- عزل الحركة الإسلامية عن مجتمعها بحيث جعلت لنفسها مجتمعا موازيا ونصبت من نفسها فرقة أو طائفة تقوم هى بالتغيير نيابة عن مجتمعاتها رغم أن المفروض هو عمل الحركة داخل مجتمعاتها للأخذ بيدها إلى الخير والنور لذا فمسألة الانفصال عن مجتمعها هو كارثة كبيرة ومن هنا كان الوعى بضرورة الانخراط فى المجتمعات الإسلامية ودعوتها للحق والأخذ بيدها إلى الصراط المستقيم .

٥- الانتهاء إلى فشل التنظيمات السرية لأنها تأخذ الحركة إلى مجاهل السرية وحصر العلاقة بينها وبين مجتمعها فى العلاقة الأمنية الضيقة التى تجعلها محاصرة بالمرشدين والسجون والملاحقة والاختفاء رغم أن الانتقال بالحركة إلى آفاق النور والعمل المجتمعى العلنى هو أحد أهم أدوات حمايتها .

وفى الواقع فإن الحركة الجهادية -وعامة الحركة الإسلامية فى مصر- عليها أن تراجع تجربتها وخبرتها ومن المفروض أن تعى الحركات الإسلامية الأخرى فى العالم العربى والإسلامى -خاصة الحركة الإسلامية فى السعودية- نتائج خبرة الحركة الجهادية المصرية وألا تنخرط فى مواجهة جديدة مع نظمها السياسية خاصة وأن الحركة الإسلامية فى السعودية فيها عناصر خير هائلة يجب أن تحفظها لخير أمتها فهى أمانة كبيرة فى عنقها ولا تبددها فى مواجهة خاسرة المستفيد منها أعداء الحركة الإسلامية فى الداخل والخارج .

الفصل الثانى :

تاريخ الأفكار وتحولات الحركة الإسلامية

تحولات الحركة الإسلامية المصرية ومستقبلها

(١)

الحقيقة التى تجاهلها - أو جهلها - الباحثون والمتابعون لشئون الحركات الإسلامية هو أن هناك حركات أصولية فى العالم الغربى تستلهم المسيحية فى أوروبا وأمريكا من أجل إعادة تنصير العالم الغربى بما فى ذلك جعل المسيحية قانونا عاما ينظم الحياة والمجتمع ولا يقف منها موقفا محايدا والظاهرة التى رصدها قلة من الباحثين الغربيين مثل " جيل كيبل " فى كتابه " ثأر الله " تكشف كيف تحالفت هذه الحركات الأصولية خاصة الأمريكية ذات الطابع الأنجيلى مع الحركات الأصولية التى عادت للظهور فى الكيان الصهيونى مع منتصف السبعينيات واعتبرت أن الصهيونية السياسية كفرا وهرطقة لأنها لا تستند فى مشروعها الاستيطانى إلى التوراة وتعتقد هذه الحركات الأصولية اليهودية والبروتستانتية أن التفاوض مع العرب على القدس الشرقية هو هرطقة وزندقة لأن المسيح لن يعود إلى القدس إلا إذا كانت غير مسلمة .

ومع القصف الإعلامى الغربى المتخم بتراث المكر والخداع ظن العالم أن الإحياء الإسلامى والذى وصف بالأصولية هو وحده الماثل على الساحة وأنه يمثل تهديدا لمكتسبات البشرية من التقدم والعلمانية والإنسانوية وظلت عين العالم ساهرة شاخصة على حركات الإحياء الإسلامى وحدها بينما كانت الحركات الأصولية فى الغرب وأمريكا والكيان الصهيونى تكتسح الوجود الاجتماعى والسياسى حتى استطاعت أن تصل إلى مركز صناعة القرار فى كل من أمريكا والكيان الصهيونى معا وهى تمثل وجودا مجتمعيا وسياسيا قويا فى أوروبا الشرقية والغربية معا .

وبينما كانت الحكومات الغربية وأمريكا تطلب القضاء على حركات الإحياء الإسلامى من الحكومات فى العالم العربى كانت هذه الحكومات والنظم نفسها أصولية وكانت النتيجة أن نشبت حروب أهلية فى المجتمعات العربية والإسلامية بين حركات الأحياء الإسلامى التى تدعو إلى التجديد والعودة للأصول الإسلامية وبين النظم السياسية العلمانية ومحازبيها من المثقفين الذين

اعتبروا أنفسهم مدافعين عن القيم الإنسانية وقيم عصر التنوير والعقلانية والتى كانت قد عبرت عن إفلاسها فى هذه المجتمعات الغربية

(٢)

فى الواقع فإن الحضارة الإسلامية لم تعرف - مصطلح "الأصولية" بالمعنى الذى يجرى استخدامه اليوم فى وسائل الإعلام للإشارة إلى حركة اجتماعية وسياسية تفهم الدين بطريقة خاصة . فالمصطلح من حيث نشأته يعود إلى الكاثولوكية والإنجيلية - بشكل خاص . ولأن الجماعة البحثية فى علم السياسة والاجتماع متأثرة بقوة بالمدرسة الاستشراقية الغربية فإنها استخدمت نفس المصطلح - فى دراستها للحركات الإسلامية- للتعبير عن طريقة جماعة معينة - غالبا ما تكون متشددة فى طريقة فهم الدين . وكلمة "أصل" فى اللغة العربية تشير كل مشتقاتها إلى معان إيجابية فالأصالة معناها القوة والثبات وأصالة الرأى -أى جودته واستحكامه- وأصالة النسب أى شرفه . والتأصيل معناه بناء أساس ثابت للارتفاع فوقه . والأصالة فى الرأى أى الإتيان بفكرة مبتكرة . والأصل هو النسخة الأولى المعتمدة . لذا عرف النسق التشريعى الإسلامى مصطلحات مثل "أصول الفقه" و"أصول الدين" و"أصول الأحكام" - وصار الذين يتخصصون فى هذه الفروع وقضاياها "أصوليون"بيد أن كلمة "الأصول" ومعرفة الأصول وفلان أصولى هى كلمات تشير إلى التقاليد الواجب اتباعها فى السلوك الاجتماعى وصار من يتشدد فى مراعاة هذه الأصول يطلق عليه أصولى .. أى رجل يعرف التقاليد والأعراف الاجتماعية ويراعيها ..

كماعرفت الخبرة الإسلامية مصطلحات مثل "جماعة المسلمين" و "أهل السنة والجماعة" و "سلف الأمة" - أى قرونها الأربعة الأولى .. وكلها تشير إلى الطريقة التى اجتمعت عليها الأمة فى فهمها لدينها -أى استلهام فهم القرآن والسنة ومقاصدها بالطريقة التى كان عليها سلف الأمة قبل أن تتنازعها الأهواء والافتراقات .

(٣)

عرفت الخبرة الإسلامية التاريخية نوعين مما يمكن أن نطلق عليهما "حركات إحياء إسلامية" بمعنى العودة لأصول الدين وأصول الأحكام ولطريقة أهل السنة والجماعة فى فهم الإسلام .

- الأولى : ما عرف باسم العودة بالسلطة إلى الالتزام بقواعد المنهج الإسلامى الصحيح - أى العودة بالسلطان إلى القرآن "ألا إن السلطان والقرآن سيفترقان فكونوا مع القرآن حيث كان"(١) ومن ثم فإن مفارقة السلطان للقرآن مع بداية الدولة الأموية والتحول ناحية "الملك العضوض" -"تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون ثم تكون ملكا عضوضا ما شاء الله لها أن تكون

ثم تكون جبريا ما شاء الله لها أن تكون ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله لها أن تكون"(٢)-اعتبر انحرافا عن الخط الإسلامى الرسالى فى فترة الخلافة الراشدة حيث كانت الشورى هى محور الحياة السياسية وكان اختيار المسلمين لخليفتهم هو محور شرعيته وطاعته ولم تعرف الخبرة الراشدة أسلوب الجبر أو الإكراه أو الاعتساف أو التوريث أو الملكية الكسروية فى اختيار إمام المسلمين وخليفتهم ومن هنا كانت الصدمة فى تأسيس ممارسة سياسية جديدة فى عملية انتقال السلطة هى غريبة بكل المقاييس على الروح العربية وعلى التقاليد النبوية وممارسات الخلافة الراشدة ومثل خروج "الحسين بن على" على يزيد بن معاوية الإستجابة الأحيائية لمواجهة مااعتبر انحرافا من جانب السلطة السياسية عن المنهج القرآنى والنبوى والراشدى ورغم هزيمة الحسين وقتله لكن واقعة خروجه ظلت تمثل الأساس الفقهى لكل الحركات التى جاءت من بعده فى مواجهة مااعتبر سلاطين أو دولا أو ممارسات سياسية مفارقة للقرآن والسنة والتطبيق الراشدى كما كانت الأصل الذى فرق بين الخوارج الذين يخرجون على الإمام الحق- الدولة الإسلامية الشرعية - بغير حق وبتأويل باطل لا تجيزه قواعد اللغة والشريعة وبين حركات الإحياء أو التجديد التى تدعو الدول الخارجة على المنهج الإسلامى- أو التى لا تحكم بالشريعة الإسلامية- إلى العودة إليها والالتزام بأحكامها وقواعدها

- الثانية : حركات التأصيل الفقهى والشرعى من جانب المجتهدين فى الشريعة الإسلامية وإلى هذه الحركات ينتمى أئمة المذاهب الفقهية الأربعة الإمام مالك أبو حنيفة والشافعى والإمام أحمد بن حنبل . وفى الواقع فإن هذه المذاهب - أى المدارس الفقهية التى تضع الأسس والقواعد العلمية الصارمة لفهم الدين الإسلام -هى التى حمت الشريعة من تسور الغلاة والمتطرفين عليها . وكما هو معلوم فإن هذه المذاهب أنتجت بنى مجتمعية ذات طابع مؤسسى تمثلت فى علمائها ومجتهديها وطلابها وأوقافها ومدارسها .. والآن تجد هذه المذاهب منتشرة بقوة بين عوام المسلمين كطرق لا تزال حية فى ممارسة الحياة وفق الشريعة الإسلامية - الشافعية مثلا منتشرة فى مصر والمالكية منتشرة فى المغرب والأحناف منتشرة فى وسط آسيا وعامتها .. والحنبلية منتشرة فى الجزيرة العربية ..

(٤)

بالطبع تماست حركات التأصيل الفقهى مع حركات الخروج لكنها حافظت فى مجملها على قدر من الابتعاد والاستقلال عنها .. ففى حالة كالحجاج بن يوسف الثقفى " الوالى الظالم الجبار شارك محمد بن الأشعث" فى خروجه عليه كتائب وصفت بأنها وافرة من الفقهاء والقراء .. كان منهم "عامر بن شراحيل الشعبى" وعبد الرحمن بن أبى ليلى وسعيد بن جبير التابعى المعروف وغيره .. وامتحنت هذه الكتيبة من القراء بغشم السلطة وعنفها لذا ظلت الحركة الفقهية

والعلمائية محتفظة بقدر من استقلالها فى مواجهة السلطان من ناحية وعدم الانخراط من ناحية أخرى مع حركات الخروج المسلح عليه وربما أفتى بعضهم بفتاوى فى مواجهة السلطة قد تفسر على أنها انحياز للخروج كما أفتى الإمام مالك بعدم جواز بيعة المكره ورفض الإمام أبو حنيفة تولى سلطة القضاء عند الأمويين والعباسيين . وبينما أخفقت عامة الحركات التى خرجت على السلطان بالسلاح .. فإن الحركات العلمية الفقهية ظلت حية وقوية .. ذلك لأن الحركات الأصولية المواجهة بقوة السلاح كانت تضطر تحت عبء أهدافها للتمايز والانفصال عن مجتمعاتها بينما مثلت الحركة العلمية الفقهية والحديثية واللغوية بمعناها الواسع ضميرمجتمعها وقيادته الحقيقية .

وحين كانت السلطة السياسية تفارق قواعد الفهم الصحيح للدين الإسلامى مثلما حدث فى محنة خلق القرآن فإن حركة العلماء - قاومت السلطان ولم تخضع لسيفه وكانت الأمة كلها خلفهم وأدى صمود الإمام أحمد فى هذه الفتنة المعتزلية إلى حماية عقيدة أهل السنة والجماعة وأجاب كثير من العلماء المأمون للقول بخلق القرآن لكن الإمام أحمد ثبت كالطود الشامخ وضرب بالسياط وسجن وموررست عليه كافة الضغوط لكنه لم يهتز ولم يتزلزل وحين قال له عمه وأجاب كثير من العلماء المأمون للقول بخلق القرآن لكن الإمام أحمد ثبت كالطود الشامخ وضرب بالسياط وسجن وموررست عليه كافة الضغوط لكنه لم يهتز ولم يتزلزل وحين قال له عمه إسحق لم لا تجبهم إلى مايطلبون تقية قال فى يقين وعزة "إذا سكت العالم تقية والجاهل يجهل فمتى يظهر الحق" وحين قيل له" أرأيت كيف ظهر الباطل على الحق قال كلا: إن ظهور الباطل على الحق أن تتنقل القلوب من الهدى إلى الضلالة وقلوبنا بعد لازمة للحق " وقال عمن أجاب السلطان تقية " لوكانوا صبروا وقاموا لله لكان انقطع وخافهم الرجل ولكن لما أجابوا وهم عين البلد اجترأ على غيرهم " - إذن كانت المسؤولية الرئيسية للحركة الإحيائية العلمية السلفية العلمية- هو حماية الدين والشريعة فى مواجهة السلطة ولصالح المجتمع والأمة .

وبينما كانت الحركات الإحيائية المسلحة تعبر عن هبات كان أغلبها فى مواجهة الدولة الأموية والعباسية . فإن الحركات العلمائية الإحيائية كانت تمثل تيارا أساسيا حيا لم يمت أبدا فى المجتمع الإسلامى .. ومثل العلماء طبقة مستقلة عن السلطة تراقب وتنصح وترشد وتعظ وتجتهد وتدعو وتجاهد وتقاتل .. وبينما استخدمت السلطة السياسية فى الغالب سلاح السيف البتار الذى لا يعرف الرحمة فى مواجهة الخارجين عليها من الحركات الإحيائية الجهادية فإنها قبلت بما يمكن أن نطلق عليه نوعا من التعايش أو التقاسم الوظيفى مع حركة الإحياء العلمية فكانت تأخذ فى حسبانها صوت العلماء والدعاة والوعاظ والقضاة ولم تكن تجرؤ على المجاهرة بمنابذة الشريعة كما كانت تسعى للحصول على تأييد مؤسسات العلماء فيما يصدر عنها من أفعال .

وحين كان يواجه المجتمع والسلطة الإسلامية خطرا خارجيا فإن جماعة العلماء كانت هى التى تقود الجهاد والقتال كما حدث مع التتار والصليبيين حيث قاد الجهاد وكان مرجعه الفقهى "العز بن عبد السلام" وشيخ الإسلام "ابن تيمية" . حيث عرفنا ما يمكن أن نطلق عليه "الفقيه المقاتل" و كانت جماعة العلماء هى التى تقوم بعملية التجديد التى تواجه البدع والخرافات والطرق المهرطقة فى فهم الشريعة وإحياء تقاليد الاجتهاد فى مواجهة الواقع وسنن العودة إلى فهم الصحابة والتابعين للقرآن والسنة باعتبار أن هذه الأمة لا يصلحها إلا ماصلح عليه سلفها ولدينا مدرسة تجديد وإحياء قوية ومعتبرة نذكر منها ابن تيمية والعز بن عبد السلام و ابن القيم وابن كثير والذهبى والشوكانى ومحمد بن عبد الوهاب . "وهذه المدرسة التجديدية هى التى ألهمت حركات الإحياء الجديدة والمعاصرة أفكارها" . وحين تعرض العالم الإسلامى للغزو الأجنبى من العالم الخارجى فيما عرف باسم الاستخراب " قاد العلماء مجتمعهم فى حركات تحرير ومواجهة مع العدو الأجنبى الغاصب والمعتدى على حدود دار الإسلام المقدسة ونذكر فى هذا السياق "جمعية العلماء" فى الجزائر والحركة السنوسية فى ليبيا والحركة المهدية فى السودان . ويمكن القول أنه مع تراجع الخبرة العربية ومجىء الخبرة التركية والمملوكية ارتفع وضع العلماء وتأثيرهم فى العلاقة مع النظم السياسية والدول الإسلامية فالدولة العثمانية أسست منصب الإفتاء وجعلت المفتى وضعا متقدما فى البروتوكول العثمانى بحيث كان يأتى فى المرتبة التالية بعد السلطان وقبل رئيس الوزراء أو الباب العالى وكانت الدولة العثمانية ترعى شبكة هائلة من الدعاة والوعاظ المحليين الذين كانوا يمثلون صوت المجتمع لدى الدولة وكان صوتا حقيقيا ولم يكن شكليا كما كان صوت المفتى لا يمكن لأحد أن يجاوزه ومن ثم يمكن القول حدث نوع من التداخل القوى بين السلطة والدعوة وصرنا بإزاء ما يمكن أن نطلق عليه "مذهب رسمى ودعوة رسمية" تمثلها سلطة الدولة فى هذا الوقت . ويبدو أن هذه الخبرة عرفت أيضا نوعا من منازعتها خاصة "الحركة الوهابية" فى الجزيرة العربية والتى كانت حركة تجديد فى مواجهة السلطة السياسيةومؤسستها العلمائية تجاه ماقدرت أنه مفارقة من جانب السلطة للمنهج الإسلامى ..

(٥)

بعد سقوط الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤رسميا حدثت هزة ضخمة فى العالم الإسلامى .. لأنها المرة الأولى التى تسقط فيها المؤسسة السياسية الرسمية دون رجعة وتواكب معها هجمة علمانية غربية شرسة وتصاعدت الدعوات والمذاهب الجديدة ن وكانت بدايات القرن الماضى تعبيرا عن غرور الإنسان وظن قدرته أن يفعل أى شىء فى هذا السياق ظهر "الإخوان المسلمون" عام ١٩٢٨- أى بعد سقوط الخلافة الإسلامية بأربع سنوات وانتقل الشيخ

"حسن البنا" بدعوات الإصلاح السابقة عليه لتكون حركة شعبية وليست تعبيرا عن تيار نخبوى . ويمكن القول إن حركة الإخوان فى طورها الأول أى قبل عام ١٩٣٨ تواصلت مع تيار الإحياء والعودة للأصول فى تقاليده العلمائية فهى دعوة للعودة إلى الإسلام وهى دعوة لاعتبار الإسلام مرجعا ومنهاجا لكنها بعد عام ١٩٣٨بدأت تنتقل من الطور الدعوى إلى الطور الذى يجعل من العودة للإسلام منهجا كاملا فى السياسة والاجتماع والاقتصاد وهى هنا استلهمت ما سبق أن أشرنا إليه بجدلية المفارقة بين السلطان والقرآن وضرورة إعادة السلطان للقرآن .. ومع ظهور قضية فلسطين وتكوين التنظيم الخاص والمشاركة فى مقاومة المحتل اليهودى بدأ استلهام جدلية مواجهة التحدى الخارجى الاستعمارى ومع توجه التنظيم الخاص نحو ممارسة عمليات العنف فى مواجهة المسئولين فى الدولة المصرية فى الفترة الليبرالية والناصرية معا بدأ استلهام مفهوم الخروج بمعنى المواجهة المسلحة مع النظم السياسية التى تبالغ فى تبعيتها للأجنبى الخارجى فى مواجهة الشريعة الإسلامية التى تسعى لحماية الأمة من هذه التبعية . وهكذا تجسدت فى حركة الإخوان مظاهر الجدل التى تنشأ معها وبسببها حركات الإحياء الإسلامية وهى

أولا - جدل الإحياء الدعوى العلمى عبر البيان والتبيين والمجادلة والدعوة .

ثانيا - جدل الإحياء المدافع عبر مفهوم الجهاد والقتال لمواجهة المستعمر الخارجى.

ثالثا - جدل العودة بالسلطان إلى القرآن باعتبار أن المفارقة بينهما بلغت منتهاها إبان الفترة الليبرالية فى الحالة المصرية ثم الحقبة الناصرية.

رابعا - جدل الخروج المسلح فى مواجهة رموز السلطان الموالى للأجنبى المحتل فى مواجهة الإحياء الإسلامى الصاعد.

أى أن حركة "الإخوان المسلمون" فى مرحلتها الأولى بدت كما لو كانت تقوم بكافة التعبيرات الإحيائية التى عبرت عنها الأمة طوال خبرتها هى اعتبرت نفسها تعبيرا عن الأمة وبديلا عن الدولة أو الخلافة فى وقت لم تكن تملك فيه السلطة .

(٦)

دفع الإخوان ثمن المواجهة مع السلطة السياسية فى مصر باعتبار أن النظم السياسية فى دول ما بعد الاستعمار والتى استلهمت القيم الغربية رأت أن الإخوان كدعوة للمرجعية الإسلامية تنازعها شرعيتها وبدت بواكير هذه المواجهة فى نهاية الفترة الليبرالية وبلغت أقصاها مع مقتل الشيخ "حسن البنا" والذى أفقد الجماعة توازنها لسنوات عدة لكنه مع مجىء النظام الناصرى حدثت المواجهة الكبرى بين الفريقين لأسباب متصلة بالتنازع على السلطة

وأيضا لطبيعة الدعوة الإخوانية ذاتها فالنظام الناصرى كان يستلهم المرجعية الغربية بالأساس دون معاداة للدين فى ذاته أى أنه كان نظاما علمانيا بينما الدعوة الإخوانية بالضرورة تدعو إلى العودة للدولة الإسلامية فى صورتها المتمثلة فى مؤسسة الخلافة والتى لا تفصل بين الدينى والدنيوى أو بين السياسية والمجتمع لكنه فى كل الأحوال كانت حركة الإخوان تجادل وتنازع فى إطار كونها تعبيرا إصلاحيا من داخل النظام السياسى دون أن تكون بديلا كاملا له . فهى فى تقديرنا فى وضع المنافسة والمناصحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر دون أن تعتبره نظاما غير شرعى لا بد من تغييره بالكامل لكنه مع مجىء "سيد قطب" الذى طالع كتب المودودى مؤسس الجماعة الإسلامية فى باكستان كما طالع وتماس مع الرؤية السلفية خاصة " الأفكار الوهابية" وطالع أيضا تراث "الحاكمية" خاصة مع حكم التتار للعالم الإسلامى فضلا عن حساسيته تجاه ممارسات النظام الناصرى تجاه الحركة الإسلامية الإخوانية وهو ما جعله يعتبره نظاما جاهليا بمعنى أنه يشرع للناس من دون الله منازعا له أخص خصائص الألوهية . واعتبر قطب أن أى رؤى للإصلاح من داخل النظام الناصرى أو عبر ما أطلق عليه هو "النظام الجاهلى" أو المجتمع الجاهلى إنما هو استنبات للبذور فى الهواء .. إذ لا بد من إقامة المجتمع الإسلامى ونظام حكمه أولا ثم تأسيسه وفق القواعد الإسلامية .. أما مناقشة مشاكل المجتمعات الجاهلية والتى أفرزتها النظم الجاهلية عبر رؤى إسلامية فهو مسلك خطأ من وجهة نظره .

هنا يطرح قطب رؤية للتغيير جذرية وليست إصلاحية وجاءت الحركات الجهادية فى السبعينيات فاستلهمت من سيد قطب ضرورة التغيير الجذرى لمجتمعاتها التى تغص بالتغريب والفساد والعلمنة ومنابذة الحكم بما أنزل الله وحصار أهله ورموزه .

وهنا حدثت مفارقة ملفتة فحركة الإخوان تراجعت فى تعبيرها عن أشكال جدل الإحياء الإسلامى كما كانت فى عهد البنا وكما أشرنا إليه سابقا لتحصر نفسها فى تعبير ضيق هو التعبير السياسى والنقابى بشكل خاص كما حصرت نفسها فى أفق توظيف حالة الإحياء الإسلامى ذات الطابع الفطرى العفوى لصالح إعادة بناء الجماعة التى أنهكها السجن والصدام مع السلطة وبدت عليها ملامح العجز والشيخوخة وهنا لم تعد الجماعة تعبيرا إحيائيا عن الأمة فى تقديرنا ولكنها صارت تعبيرا عن قطاع الإخوان فحسب وتحولت الجماعة من حالة إحياء إسلامى واسع إلى تعبير ذات طابع عصبوى ضيق أشبه بعصبية السلطة والدولة التى نشأت جماعة الإخوان أصلا لتحريرها من أوهام استحسان شريعة الكفار من ناحية ومن تعبيرها عن الذين يملكون مقاليد الحكم فيهادون بقية الأمة.

وبينما استلهمت الحركات الجهادية جدل المواجهة مع السلطان المفارق للقرآن فى فترة حكم السادات وانتزعت وجودا هاما لها فى أوساط الشباب الإسلامى الجديد على حساب حركة الإخوان العتيدة أولت جماعة التفكير أفكار سيد قطب بطريقة أبعد بكثير مما كان يقصده فكفرت الناس المسلمين بالمعاصى والتزمت ضرورة التغيير عبر الهجرة بعيدا عن المجتمعات والنظم الكافرة لكن بروز التيار السلفى المتأثر بأفكار بن تيمية بالذات خاض صراعا مع أفكار التكفير من ناحية كما أن ممارسات الجماعة الحركية ذاتها قادت إلى هز نسقها المعرفى فى نفوس كبار قادتها فتراجع فكر التكفير وحوصر وتفكك . بيد أن التيار الجهادى ممثلا فى جيل الطلاب الشباب الذين فارقوا جماعة "الإخوان" أخذ فى الصعود حتى استطاع أن يدخل فى المواجهة الكبرى مع الدولة الساداتية عام ١٩٨١ وتمكن من قتل السادات وصرنا فى السبعينيات بإزاء أربعة تيارات أساسية هى :-

١. الإخوان الذين استطاعوا مستندين إلى تاريخهم وخبرتهم أن يخترقوا الحالة الإسلامية الطلابية العارمة وأن يجذبوا إليهم قياداتها الطلابية الفاعلة والمؤثرة .

٢. التيار الجهادى الذى اعتبر الإخوان تعبيرا عن حالة متكيفة مع الواقع ومنهكة من السجن وأنه لا يمكن الاعتماد عليهم فى حسم مسألة المواجهة مع الدولة والتى لن يحسمها سوى استخدام القوة والمواجهة .

٣. تيار التكفير الذى استطاع أن يجذب قطاعات واسعة من الشباب والفتيات وأن يؤسس ما أطلق عليه شكرى جماعة المسلمين لكن أفكاره شهدت تفكيكا وتراجعا لها مع صعود التيار الجهادى والسلفى .

٤. التيار السلفى المتأثر بتراث بن تيمية ومدرسته والذى أسس مدرسة علمية ترى استكمال أدوات العلم الشرعى ومناهجه واستلهام ما أطلقوا عليه "منهج التصفية والتنقية" .

(٧)

عقب مقتل السادات تصاعدت أفكار التيار الجهادى وطرح على المجتمع المصرى وقتها بشكل واسع قضية شرعية السلطة السياسية من منظور الإسلام كما أن محاكمة الجهاديين التى استمرت فترة طويلة طرحت أفكارهم بقوة على المجتمع وبعد المحاكمة التى انتهت بالإفراج عن أغلبية المتهمين انتقل فعل التيار الجهادى إلى الجامعة والمجتمع من جديد وبينما استطاعت "الجماعة الإسلامية" أن تؤسس لنفسها وجودا كبيرا فى الأحياء الشعبية عبر الدعوة وحل مشاكل الناس واستطاعت أن تكون تيارا حقيقيا يتبناه الشباب فإن تنظيم الجهاد المحاصر "بالسرية العتيدة والبناء التنظيمى المعقد" ظل محصورا حتى هاجر إلى

آفغانستان - بينما استطاع الإخوان أن يؤسسوا وجودا سياسيا ومجتمعيا كبيرا عبر التحالف مع الأحزاب السياسية وعبر النقابات المهنية وطرح شعار "الإسلام هو الحل" فى الانتخابات النيابية التى خاضها التيار الإسلامى فى منتصف الثمانينيات واستطاع أن يحقق أكبر وجود نيابى معاصر له وظهرت تغييرات إسلامية مجتمعية قوية فى كافة المجالات فى الاقتصاد والنشر وتحول قطاعات كبيرة نحو الالتزام بالرؤية الإسلامية فى الحياة ويعد عقد الثمانينات هو العقد الذهبى للإحياء الإسلامى لكن تمترس كل تيار إسلامى خلف خبرته الخاصة وأفكاره ورفضه بناء حوار مع التيارات الأخرى جعل النظام السياسى يستثمر هذا التفرق والتوزع ويعمقه بل إنه استخدم إغراء قبول التيارات المعتدلة فى مواجهة التيارات المتشددة وحصارها وفرض الهزيمة عليها عن طريق المساحات السياسية والإعلامية التى منحت للتيارات الإسلامية التى وصفت وقتها بالاعتدال من قبل النظام السياسى وفى الواقع فإن أمرين جعلا النظام السياسى يغير استراتيجيته تجاه الحركة الإسلامية بفصائلها كافة المعتدلة والمتشددة ويضع الجميع فى خانة العدو هما اكتساح جبهة الإنقاذ الاسلامية فى الجزائر للانتخابات البرلمانية فى دورتها الأولى عام ١٩٩١م ويبدو أن النظام المصرى فزع من هذه النتائج وأدرك أن البديل الإسلامى هو جد لا هزل كما أن ظهور "الأزمة الأفغانية" فتح الباب واسعا لهجرة التيار الجهادى إليها للدفاع عنها ضد الروس وبدأت أحلام التغيير للنظم الإسلامية بالقوة تبدو ممكنة عبر تحرير أفغانستان واتخاذها قاعدة للانطلاق ناحية تحطيم النظم الجاهلية فى الدول الإسلامية .

وأسست الحالة الأفغانية لما أطلقت عليه "عسكرة الحالة الجهادية" وانطلقت دورة العنف العاتية والمجنونة فى نهاية الثمانينيات و تصاعدت بقوة فى بداية التسعينيات وبدت الدولة المصرية مهددة تهديدا حقيقيا وهو ما جعلها تستخدم كل أدواتها لما اعتبرته دفاعا عن هيمنتها ووجودها وقتل فى هذه المواجهة ما يقرب من ألفين فى بعض التقديرات وانتهت فترة المهادنة السياسية بين الدولة والتيارات التى وصفت بالمعتدلة وبدأ عنف الدولة تجاهها فحرموا من التمثيل السياسى و حوصروا فى النقابات وبدأت المحاكمات العسكرية تطال الإخوان أيضا . لكن عقد التسعينيات انتهى بمفاجآت حقيقية داخل التيار الإحيائى بكافة توجهاته وذلك على النحو الآتى :

أولا:- ظهور تيار "الوسط" من الشباب القادة فى الإخوان والذى تبنى ضرورة أن يكون هناك حزب سياسى إسلامى وأن تخرج الحالة الإخوانية إلى العلن بشكل كامل وأن تطرح برامجها بشكل واضح على الجمهور وأن يجرى استبعاد تقاليد التنظيمات ذات الطابع السرى . وحدث خلاف بين هؤلاء الشباب وشيوخ الجماعة الذين رأوا أن تجربة خوض حزب سياسى لم تنضج بعد .

ثانيا:- طرح الجماعة الإسلامية الجهادية فى مصر لمبادرة وقف العنف من جانب واحد وبدون أى شروط عام ١٩٩٧ ثم إعلان وقف جميع العمليات العسكرية فى الداخل والخارج ضد النظام ودخلت الجماعة فى حوار أمنى أشبه بحوار الإخوان مع النظام الناصرى فى نهاية الستينات امتد لوقت طويل وانتهى بإخراج أربع كتب جديدة عبرت عن مراجعات الجماعة الإسلامية لكامل أفكارها.

ثالثا:- تفكيك تنظيم الجهاد التقليدى لنفسه والانضمام للقاعدة بإعلان ما أطلق عليه "تحرير المقدسات الإسلامية" أو "الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين" وتحالف القاعدة مع نظام طالبان الذى سيطر على غالبية أفغانستان منذ عام ١٩٩٦ .

رابعا:- تدشين تجربة "الأحزاب الإسلامية" من جانب قطاع من التيار الجهادى (الجهاد والجماعة الإسلامية) تجربة (حزب الإصلاح) و (الشريعة) وتم رفضها كما رفض "حزب الوسط" من قبل .

خامسا:- تواصل عموم الحالة الجهادية خاصة الجماعة الإسلامية والتيار السلفى - مع أفكار تيار الإسلام المستقل وتيار المراجعات واستبعاد لغة النفى والتكفير وضرورة التواصل مع حالة المجتمع والبناء عليها دون مقاطعتها ومنابذتها بعمل مجتمع أو عالم مواز .

(٨)

مثلت أحداث سبتمبر التى تبناها تنظيم القاعدة تحولا فاصلا فى التاريخ البشرى بحيث تعتبر البداية الحقيقية للقرن الجديد (الواحد والعشرون) وفرضت أحداث سبتمبر على العالم الإسلامى وحركاته السياسية والاجتماعية بداية مواجهة عاتية مع أمريكا والتحالف الدولى الذى يقف وراءها فى حملتها ضد الإرهاب الذى أصبح عنوانا على الإسلام وكانت الحرب الأفغانية ثم الحرب العراقية والتى حاولت فيها أمريكا أن تثأر لنفسها لكنها لم تستأصل شأفة تنظيم القاعدة أو تقبض على بن لادن أو الملا عمر وتحركت خطوط التماس أو المواجهة بين الحالة الإحيائية ونظمها السياسية من الداخل إلى الخارج بحيث صرنا بإزاء مواجهة لها طابع ممتد وعابر للبلدان بين أمريكا وتنظيم القاعدة وأنصاره .

ومن المتوقع أن التيارات الجهادية بعد مراجعة الجماعة الإسلامية وبعد فشل تنظيم الجهاد فى إنجاز أى عمليات كبيرة سوف تتجه إلى الاعتدال فى الداخل وربما تتجه لممارسة العمل المجتمعى (الدعوى والأهلى) والسياسى بينما سوف تستقطب خطوط المواجهة ضد أمريكا كقوة احتلال التيارات الجهادية المرتبطة بتنظيم القاعدة أو المتأثرة بأفكاره وأطروحاته .

– ويمكن تصور أشكال هائلة من العنف من قبل أجيال غاضبة جديدة ضد المصالح الأمريكية على مستوى العالم كما أن الحالة الفلسطينية وتأججها سوف يعزز تلك الموجة من العنف . وسوف يصبح فقه المواجهة مع الآخر القادم بقوته العسكرية هو الأسئلة الجديدة على التيار الجهادى وعلى المجتمع الإسلامى كله .

بالطبع هذه الإطلالة السريعة لا تغفل أن الوضع الدولى والإقليمى والداخلى يؤثر على تحولات الحالة الإحيائية .. وأن الحالة الإحيائية الإسلامية يمكن أن تصبح قوة اجتماعية وسياسية فاعلة إذا خففت الدولة من غلواء عنفها واستبدادها كما أن المسألة الفلسطينية بتعقيداتها تدفع إلى المواجهة وتأجيج مشاعر الجهاد للدفاع عن المقدس الإسلامى خاصة بيت المقدس . والمواجهة الجديدة التى تدفع أمريكا العالم إليها والتى لا تزال ملامحها غائمة ربما تؤدى إلى إحياء إسلامى من نوع جديد فى مواجهة أمريكا وحلفها الجديد .

ويبقى القول إن حالة إحياء إسلامى قابلة للظهور حين تواجه الأمة الإسلامية عدوانا على أراضيها واستهانة بمقدساتها أو حين تفارق السلطة السياسية الشريعة الإسلامية وتنابذها العداء .

(٩)

بيد أن ظهور حالة أصولية فى الغرب قبل أحداث سبتمبر بكثير استطاعت أن تخترق مراكز صناعة القرار خاصة فى أمريكا حيث يقود الحرب ضد العالم الإسلامى تحالف أصولى إنجيلى مع اليمين الإمبراطورى الأمريكى وهو ما قد يدفع باتجاه تحول الإحياء الإسلامى إلى حالة دفاع عن الدين الإسلامى وحدوده ومقدساته إن الملمح الذى سيشكل حالة الإحياء الإسلامى فى المستقبل المنظور سيكون هو بالأساس الفعل الأصولى الغربى فى الديانة المسيحية واليهودية والواقع أنه جرى استخدام الإحياء الإسلامى كبشا لفداء الإحياء الأصولى فى المسيحية واليهودية فجرى التركيز عليه من جانب الإعلام الغربى وحده وجرى التخويف منه والتحريض عليه بينما كانت تنمو فى وقت الصعود الإسلامى تيارات أصولية غربية جرى التعتيم عليها بل وحمايتها ودعمها من جانب الفاتيكان والكنائس الغربية ومن جانب النظم السياسية الغربية ذاتها وبعد الكشف عن التيارات الأصولية فى الغرب فلا يلومن أحد التيارات الإحيائية الإسلامية حين تهب للدفاع عن ذاتها ومقدساتها خاصة وأن الهجمة الأصولية الغربية الجديدة تصدر من موقع قوة عاتية وتملك القرار السياسى وتوجيهه وهى تقصد إعادة بناء قيم الإسلام من جديد وهندستها حتى يمكن فرض الهيمنة الأصولية الغربية الجديدة على العالم الإسلامى إن الإحياء الإسلامى مجابه اليوم بهجمة أصولية ذات طابع صليبى هى حملة صليبية جديدة متحالفة مع الأصولية اليهودية وبصرف النظر عن الانتقادات الموجهة إلى الأصولية الغربية لكنها هى من تملك القرار وتضع الخطط والسياسات

الهجومية والعدائية في مناطق شديدة الحساسية بالنسبة لشعور الأمة الإسلامية وكرامتها وهيبتها وهذه المناطق هى إعادة تعريف الإسلام وتغيير مناهجه وتجديد خطابه وفق المقاييس الأمريكية واليهودية بحيث يجرى استبعاد أى قيمة إيجابية إسلامية مثل الجهاد والقتال والاستشهاد أو الدعوة إلى الإسلام الصحيح والشعور بالولاء الإيمانى أو أن المسلمين أمة واحدة .

ومن المناطق الحساسة التى تمثل عدوانا على العالم الإسلامى القدس الشرقية والتى هى ثالث الحرمين وأولى القبلتين ومسرى النبى محمد صلى الله عليه وسلم حيث تعتبر القدس فى الفكر الأصولى الغربى رمزا لا يمكن التنازل عنه للمسلمين ولو طالعنا تصريحات كارتر وريجان فى هذا السياق لهالنا عمق الدوافع الأصولية التى تحرك القرار الأمريكى تجاه القدس والقضية الفلسطينية وتشير المعلومات أن أمريكا منحت الكيان الصهيونى منذ قيامه من أموال دافعى الضرائب الأمريكيين أكثر من ٨٠ مليار دولار أى أكثر من أربعة عشر ألف دولار لكل إسرائيلى .

كذلك يمثل استفزازا كبيرا للشعور الإسلامى العدوان على حدود العالم الإسلامى واحتلال بلدانه باعتبار أن سيطرة الإسلام على هذه البلدان هو تعبير عن الشر وأن الحرية التى تمنحها أمريكا الأصولية لهذه البلدان هى اختيار إلهى لصالح انتشار المسيحية وأن هناك مهمة إلهية يقوم بها الأصوليون فى البيت الأبيض تجاه بلدان العالم الإسلامى وهو إدخالها حظيرة القيم المسيحية الأصولية وكل هذه المناطق تستدعى بالضرورة حالة إحياء إسلامى أتصور أنها ستكون عاتية للدفاع عما تعتبره تهديدا لقيمها وتاريخها ووجودها ودينها وكما أشار باحث متخصص فى الأصوليات قال " إن ظاهرة الإحياء الإسلامى لا تعود لأسباب خاصة بالعالم الإسلامى وحده" .

مستقبل الإحياء الإسلامى فى القرن الجديد لن يكون تعبيرا عن ما أطلقت عليه جدل المفارقة بين القرآن والسلطان أى العودة بالسلطة إلى المنهج الإسلامى ولكنه سيكون تعبيرا عما أطلقنا عليه جدل المواجهة والمدافعة مع الأصولية الصليبية اليهودية القادمة على العالم الإسلامى بقصد إعادة تشكيل قيمه ورسم جغرافيته وهويته الدينية والثقافية والتاريخية .

ولن تجد الحكومات مناصا لها من أن تقف فى نفس خندق الإحياء الإسلامى الجديد الذى ستقف خلفه الشعوب الإسلامية المهددة فالمؤكد أن الإحياء الإسلامى هو استجابة لتحد يعبر عن إرادة أغلبية وجمهور المسلمين على عكس الأصوليات الغربية والتى تعبر عن تيار هامشى قد يعلو ويصعد ولكنه يمثل استثناء .

الإسلاميون والتحولات السياسية فى مصر

لايزال الإسلاميون فى مصر يمثلون التيار الرئيسى MAINSTREAM فى الحركة الوطنية ورغم ذلك فإنهم غير ممثلين رسميا داخل النظام السياسى وهذه أحد أعقد معضلات التحول الديموقراطى فى مصر فالإخوان المسلمون وهم أكبر فصائل العمل الإسلامى والوطنى معا فى مصر يعتبرون من وجهة نظر النظام السياسى جماعة محظورة أو محجوبة عن الشرعية بينما التيارات الإسلامية الأخرى التى يمثلها مثلا" حزب الوسط " لا تزال تنتظر الإفراج بالموافقة على طلبه تأسيس حزب سياسى للمرة الثالثة باسم " حزب الوسط المصرى " بعد تقرير إيجابى للجنة مفوضى الدولة بالمحكمة الإدارية لصالح الحزب أوصى بإلغاء قرار لجنة شئون الأحزاب برفضه وهناك محاولتين لتأسيس أحزاب إسلامية من قبل تيارات كان لها صلة بالقوى الراديكالية الجهادية وهى تحمل رؤية سلفية ترى العمل الاجتماعى والسياسى مجالأ لنضالها وتستبعد العنف المحاولة الأولى عبر عنها " حزب الشريعة " والثانية حزب الإصلاح " بل إن الإخوان أنفسهم أعلنوا مرارا تحت تأثير الجيل الوسيط فى الجماعة عن قبولهم دخول المعترك السياسى التنافسى عبر إعلانهم قبول تأسيس حزب سياسى ذات طابع مدنى يكون بديلا عن الجماعة فى حال التأكد من نية النظام السياسى قبول هذا الحزب بإلغائه لجنة الأحزاب وقبول الأحزاب بمجرد الإخطار . ولا يجوز لنا فى هذا المقام التغافل عن مبادرة الإخوان للإصلاح السياسى والتى أطلقتها الجماعة عام ٢٠٠٤ أى فى وقت مبكر نسبيا وقبل إعلان حركة كفاية عن نفسها فى أواخر العام نفسه فهى أحد المعالم المهمة فى التطور الفكرى للجماعة والتى ركزت فيها على الإصلاح السياسى كمدخل ضرورى للاقتراب من تحول تعددى حقيقى فى مصر ورغم أن المبادرة صيغت بخطاب إخوانى تقليدى ولكنها لم تتحدث عن الدولة الإسلامية أو تطبيق الشريعة الإسلامية بل ظلت وفية لتقاليدها الراسخة باعتبارها قوة إصلاحية وليست جذرية ومعلوم أن الجماعة الإسلامية التى هى أكبر فصيل إسلامى مارس العنف فى حقبة الثمانينات والتسعينيات دشن مراجعات أحدثت ضجة كبيرة فى مصر بحيث يمكننا القول أن الإسلاميين فى مصر استبقوا تحولات النظام السياسى المصرى بتحولات فكرية وحركية مهمة جعلتهم من منظور العلوم الاجتماعية " حركات اجتماعية لها

مشروع سياسى مدنى ذو مرجعية دينية " وبشكل عام يمكننا القول بقدر كبير من الثقة أن الإسلاميين المصريين طوروا رؤاهم الفكرية والحركية بدرجة كبيرة جعلتهم يقتربون من الواقع الاجتماعى والسياسى ويدركون أهمية التعاطى معه عبر النضال السياسى السلمى ومن ثم تراجع الرؤى القديمة التى كانت تتحدث عن مفاصلة الواقع والتعالى عليه وبناء عالم مواز له بعيدا عن بقية قوى المجتمع الأخرى .

بيد إن التحولات السياسية للنظام المصرى منذ إعلانه تعديل المادة ٧٦ من الدستور فى شهر فبراير الماضى فاجأت الإسلاميين المصريين الذين بدوا وقد أخذتهم الدهشة والمفاجأة فقبل إعلان مبارك المثير عن تعديل هذه المادة كانت القوى السياسية بكل فصائلها وأطيافها قد وصلت إلى قناعة مفادها بقاء الحال على ماهو عليه وأنه لاجديد تحت الشمس وأن أمر تعديل الدستور هو ضرب من المحال .

. لكن الأجواء السياسية الجديدة فى مصر فرضت تحديا أكبر على " الإخوان المسلمون " حيث لم يعد مقبولا أن تقتصر الجماعة ذات التاريخ والوجود الضخم على مجرد إصدار مبادرات الإصلاح بل لا بد لها من المنازلة السياسية للنظام بالنزول إلى الشارع خاصة وأن مظاهرات حركة كفاية الوليدة مثلت عبئا ثقيلا على الإخوان حيث ضغط الشباب الإخوانى والجيل الوسيط داخل الجماعة على القيادات بضرورة النزول إلى الشارع والتظاهر ضد النظام السياسى للمطالبة بالتغيير وفعلا نزل الإخوان إلى الشارع فى القاهرة مرتين فى شهر مايو وبدت مظاهراتهم أكثر كثافة فى الحضور والتنظيم من مظاهرات حركة كفاية وحركات التغيير الأخرى فى مصر .

ودفع الإخوان فاتورة نزولهم إلى الشارع بإلقاء القبض على أعداد كبيرة منهم وصلت فى بعض التقديرات إلى ٣٠٠٠ معتقل خرجوا جميعا بعد ذلك بينما ظل النظام متحفظا على العضو البارز فى الإخوان عصام العريان ورغم أن الإخوان خالفوا خطهم التقليدى الحذر بنزولهم إلى الشارع لأول مرة منذ عام ١٩٥٤ م لكن خطابهم كان أكثر تحفظا تجاه الرئيس المصرى الذى وصفه مرشد الإخوان بأنه ولى الأمر الشرعى الذى يمكن قبول استمراره فى السلطة إذا استجاب لمطالب الإخوان الإصلاحية وهو ما أحدث ردود فعل ضاغطة على الجماعة من داخلها بشكل أساسى جعلها تتخلى عن حذرها التقليدى وتنزل إلى الشارع ومع الثقة فى أجواء الانفتاح بدأ خطاب الإخوان يتخذ طابعا أكثر جرأة فى نقد النظام السياسى وصلت إلى حد المجاهرة بالإقدام على عصيان مدنى مرتين على الأقل من قبل مرشد الجماعة وتأكيد أن حركة الإخوان لا تنتظر تصريحا لها بالوجود فهى موجودة فى الشارع ومستمدة قوتها من الجماهير التى تؤيدها فى مواجهة إصرار النظام على القول بأن النظام السياسى المصرى لن يسمح بوجود حزب دينى فى البلاد وطالبت الجماعة بحزمة إصلاحات سياسية غير

تقليدية متسقة مع مجمل خطاب الحركة الوطنية فى تظاهراتها المختلفة والتى تشير بقوة إلى تبنى الجماعة لخطاب سياسى يعطى إشارة لكل من يراقب الوضع السياسى المصرى بأن الجماعة تتحول من الدعوة إلى العمل السياسى المدنى.

وكما اضطرب خطاب الإخوان تجاه نقد الرئيس مبارك فإنهم اضطربوا أيضا فى التصميم على بقائهم وحدهم بعيدا عن الحركة الوطنية المصرية التى مثلتها حركة كفاية وجادل بعض المراقبين فى أن عدم انضمام الإخوان للحركة المصرية من أجل التغيير هو الذى عرضهم لانفراد الحكومة بهم وأضعف فى الوقت ذاته حركة " كفاية " .

وربما تأتى محاولة الإخوان لقيادة ما عرف باسم " التجمع الوطنى للإصلاح " استدراكا على موقفها المتحفظ السابق ومحاولة للتقرب إلى عموم الحركة الوطنية المصرية كما أن الإخوان شاركوا فى بعض المظاهرات التى خرجت للشوارع مع كفاية " وبعض حركات التغيير الأخرى .

وكان البيان الذى أصدره الإخوان بشأن الانتخابات الرئاسية والذى صدر قبل الانتخابات الرئاسية بأيام قليلة هو التعبير عن طبيعة موقف الجماعة فهى لم تعلن عن تأييدها لمبارك أو غيره ولكنها أشارت إلى أنها لن تنتخب فاسدا ولم تتخذ موقف المقاطعة من الانتخابات كباقى القوى التى عارضت ولكنها قبلت المشاركة وأعطت لأعضائها حرية اختيار من يرونه على أن لا يصوتوا لمستبد أو فاسد .

فالإخوان لهم حساباتهم الخاصة التى تغلب مفهوم المشاركة خاصة وأن الانتخابات الرئاسية لم تكن ساحة للفعل الإخوانى إلا بالقدر الذى يعزز حضور الجماعة السياسى كلاعب لا يمكن تجاهله والانتخابات البرلمانية التى تدق الأبواب تراها الجماعة معتركها الرئيسى فهى تخطط للحصول على ٢٠٪ من أصوات البرلمان القادم وربما تراهن على إحراج النظام المصرى لمنحها الترخيص الشرعى إن هى استطاعت أن تفوز بأكبر كتلة معارضة فى البرلمان .

على صعيد التيارات الإسلامية الأخرى فإن " حزب الوسط " ربما يوافق عليه النظام المصرى بعد الانتخابات البرلمانية واستقرار صورة الأوضاع السياسية عند النظام الحاكم وحينها ستكون هذه هى المرة الأولى التى يقبل فيها النظام المصرى بحزب إسلامى ذو مرجعية مدنية وهو ماسيفتح الباب على مصراعيه لانطلاق التيارات الإسلامية نحو الاندماج الكامل فى الحياة السياسية وتبدو مصر أقرب ما يكون للحالة التركية حيث سيراهن النظام والغرب على قدرة الحزب الجديد على تحييد القوة الساحقة للإخوان فى الشارع المصرى والتى جعلت أحد قيادتهم يقول " معركتنا ليست مع النظام ولكنها مع الشارع والنظام يعلم ذلك وهو يحجم حركتنا " وهنا يبدو أن النظام والغرب معا

سيجدون أنفسهم مضطرين لإطلاق حزب إسلامى آخر يمكن أن يكون الوعاء الذى يمتص فيضان الشارع الإسلامى بعيدا عن الإخوان المسلمين .

والمتابع للتيار الجهادى سوف يلاحظ تحولا مثيرا لأفكار المقدم " عبود الزمر " المسجون حاليا و الذى غير رؤيته الثورية إلى الإصلاحية التى تعلن قبوله بالنضال السياسى السلمى عبر المنافسة الحزبية والمجتمعية بما فى ذلك الاحتكام إلى صندوق الانتخابات وطالب بالسماح للقوى الراديكالية للتعبير عن نفسها عبر النظام السياسى حتى لا تذهب إلى العنف لا بل إن " الزمر " أعلن عن ترشيح نفسه أولا للبرلمان ثم للرئاسة وطرح برنامجا من خمسين نقطة تدعو إلى تداول السلطة والحكومة المنتخبة وحرية تشكيل الأحزاب وتعديل الدستور وهو ما يعنى أن التيار الذى يمثله " عبود الزمر " يتحول ناحية التعبير السياسى فهو يصر على حق من كانوا أعضاء فى تنظيم الجهاد فى ممارسة حقوقهم السياسية بما فى ذلك حق تكوين الأحزاب .

أما الجماعة الإسلامية فإنها نفت ما نشر عن تأييدها " مبارك " فى الانتخابات الرئاسية وأشارت إلى أنها لا تزال تعالج شئونها الداخلية ولم تنضج ظروفها بعد للانخراط فى العمل السياسى وتبدو لنا الجماعة الإسلامية وكأنها بيدق ينتظر دوره فى تشكيل المشهد السياسى المصرى الذى لايزال يتخلق والذى سيكون الإسلاميون أهم الفاعلين فى تكوينه وتشكيله .

التحولات السياسية التى تشهدها مصر وهى لا تزال فى بواكيرها ستفتح الباب واسعا أمام الإسلاميين للانخراط فى العمل السياسى ودفع قاطرة التحول الديموقراطى لمصر نحو تعددية حقيقية لامناص أمام النظام السياسى من قبولها إن عاجلا أو آجلا خاصة وأن قواعد اللعبة تغيرت ولم يعد استخدام " فزاعة " الإسلاميين يثير رعب الدوائر الغربية المؤثرة فى صناعة القرار تجاه العالم العربى وفى القلب منه مصر .

ومن يدرى ربما يفاجئنا المستقبل المصرى بائتلاف بين نواب من الإسلاميين وآخرين من الحزب الحاكم لتشكيل الحكومة التى سيكون من بينها وزراء يعبرون عن التيار الإسلامى بالطبع هذه مسألة تبدو لنا اليوم خيالية لكن السياسة لا تعرف المستحيل وحينها سوف يتحمل الإسلاميون الخسائر كما يجنون المكاسب من انحياز مشاعر الشارع لهم باعتبارهم فى موقع المعارضة دائما إن الخطوة الأولى نحو التعددية والتى فتحها تعديل مادة واحدة من الدستور المصرى ستقود فى تقديرنا إلى تغيير المشهد السياسى المصرى فهى أحدثت فتحة فى جدار النظام القديم ولابد من العبور إلى نظام جديد وكم من نظم حاولت التغيير عبر هندستها الخاصة لكنها فشلت فى ذلك وانفتح للناس باب واسع لم يعد ممكنا التحكم فيه أو غلقه أوحتى مواربته إننا إزاء فرصة سياسية كبيرة فى مصر لم تكتمل بعد ولكنها لاتزال تمتلك إمكانية الاكتمال وقابلية الاغتنام .

الإسلاميون في مصر وخبرة المشاركة في الانتخابات

شارك الإسلاميون المصريون بشكل واضح وكثيف فى الانتخابات الطلابية بالجامعة كتعبير عن الحضور الإسلامى فى الحركة الطلابية ، واستطاعوا أن يصلوا فى وقت قياسى للسيطرة على اتحاد طلاب جامعات مصر عام ١٩٧٧ م ولم يقرر الإسلاميون المصريون المشاركة فى العمل النقابى رغم قدم وجوده إلا عام ١٩٨٤ م، وذلك بمبادرة الجيل الإسلامى الوسيط فى الحركة الطلابية بعد تخرجه من الجامعات، وكان هذا الجيل قد خبر أهمية المشاركة فى مجالات بعيدة عن المجال التقليدى لفعل الحركة الإسلامية، وهى العمل الدعوى العام والعمل الخيرى ، فخبرة الاحتكاك بمشاكل اتحاد الطلاب بالجامعة فتح عيون هذا الجيل على أفق لم يكن حاضرا لدى الأجيال السابقة من الحركة الإسلامية ممثلة فى الإخوان المسلمين. بدأ هذا الجيل الجديد الذى كان قد انضم لحركة الإخوان المسلمين فى مصر منذ عام ١٩٧٨ م فى الثمانينات الدخول إلى معترك العمل النقابى بمبادرة فردية جديدة منه وترشح ممثلوه لشغل مقاعد التجديد النصفى لنقابة الأطباء المصرية، وفاز التيار الإسلامى بأغلبية المقاعد وأصبحت الأمانة العامة والأمين المساعد فى أيدى الممثلين للتيار الإسلامى . وكان فوز الإسلاميين الكبير فى نقابة الأطباء فاتحة ليشارك نفس الجيل فى نقابات أخرى فشارك فى انتخابات نقابة المهندسين العامة عام ١٩٨٥ م محققا فوزا كاسحا لثلث المقاعد التى جرى الترشيح لها، واستطاع الإسلاميون السيطرة على المجلس الأعلى لنقابة المهندسين بالكامل عام ١٩٨٧م بفوزهم بمقاعد الثلثين الباقيين وصارت لهم الأغلبية وشكلوا هيئة مكتب النقابة، وفى نفس العام شارك نفس الجيل لأول مرة فى انتخابات نقابة المحامين المصرية التى كان ينظر إليه باعتبارها قلعة التعبير عن العلمانية بمرشح واحد فقط فاز فى هذه الانتخابات، وفى عام ١٩٨٩ م امتنع التيار الإسلامى عن ا لترشيح ولكنه استطاع أن يحقق فوزا كاسحا عام ١٩٩٢ م وسيطر على أغلب مقاعد مجلس النقابة العامة للمحامين وفى عام ١٩٨٧م فاز الإسلاميون فى انتخابات نقابة البيطريين وشارك التيار الإسلامى فى نقابة الصيادلة عام ١٩٨٨ م واستطاع

السيطرة على مجلسها عام ١٩٩٠ م وفى نقابة العلميين سيطر الإسلاميون على مجلسها عام ١٩٩٠ وهكذا حقق الجيل الإسلامى وجودا فى مجال كان بعيدا عن اهتمام الحركة الإسلامية فقد كان لدى الإخوان المسلمين قسم للمهن لكنه لم يفكر أبدا أن يشارك فى هذا المجال المهنى الذى يسيطر على مجال حيوى واستراتيجى هام هو التلاحم والتفاعل مع القطاع الأكثر حيوية فى المجتمع المصرى، وهو القطاع الممثل لأكبر شرائح الطبقة الوسطى المصرية وفى نفس الوقت أصبح لدى الإسلاميين موارد هائلة يمكنهم التصرف فيها لصالح المهنة وأعضائها بدلا من تركها لغيرهم، وإذا كانت الدولة هى التى تحتكر الموارد النادرة وتقوم بتوزيعها فإن أحد أهداف الحركات الإجتماعية هو منازعة الدولة السيطرة على بعض هذه الموارد وتخصيصها بشكل أفضل للقطاعات التى تستحقها، وفى الواقع مثلت النقابات فضاءا سياسيا مهما لحركة الإخوان حيث مثلت أحد أهم مصادر الحصول على تأييد الجماهير كما مثلت نافذة للتعبير والتواصل مع قضايا الأمة المختلفة عن طريق لجان الإغاثة الإنسانية مثل قضية البوسنة، وأفغانستان، وفلسطين، ومساعدة ضحايا الكوارث الإنسانية مثل الزلزال والسيول فى مصر، وغيرها من البلدان العربية، وهى حققت لجماعة الإخوان التواصل مع النقابات المماثلة، ومن ثم الحضور على الساحة العربية والدولية ووفق شهادات استمعنا إليها من الذين خاضوا هذه التجربة النقابية فإنهم أفادوا أن تجربة العمل النقابى فى الثمانينيات، وبداية التسعينيات مثلت أهم تجربة أفادت الإخوان المسلمين فى مصر فى العصر الحديث من حيث بناء قاعدة للتأييد، والحشد، والتجنيد، والتأثير فى القرار السياسى وفتح منافذعدة للحضور العربى والدولى رغم أنهم كانوا معارضين لها فى البداية . ووفق هذه الشهادات فإن التدخل من جانب الإخوان لتحويل النقابات إلى ساحة للصراع السياسى بينهم، وبين الدولة هو الذى قاد لتدخل الدولة لمصادرة العمل النقابى فى مصر وفرض الحراسة على العديد من النقابات .

خبرة الإسلاميين فى الانتخابات النيابية

لم يدخل التيار الإسلامى معترك الإنتخابات البرلمانية كتيار إلا مع العام ١٩٨٤ م تحت مظلة حزب الوفد العلمانى حيث لم يكن مسموحا للإخوان بالتواجد كقوة سياسية معترف بها قبلها كان الإسلاميون يدخلون البرلمان عبر الترشح كمستقلين أفراد، وعرف منهم الشيخ عاشور فى عهد عبد الناصر والشيخ صلاح أبو إسماعيل فى عهد السادات، واستطاع الإخوان أن يدخلوا البرلمان لأول مرة تحت مظلة حزب الوفد الذى استطاع الحصول على ٥٧ مقعدا ليقود المعارضة فى البرلمان، ودخل للأخوان فى هذه الانتخابات ثمانية أعضاء وفى الإنتخابات البرلمانية التى حدثت عام ١٩٨٧ تحالف فيها الإخوان مع حزب

العمل والأحرار بإسم التحالف الإسلامى الذى رفع شعار" الإسلام هو الحل " واستطاع الإخوان أن يحققوا فوزا مذهلا جعلهم يدخلون البرلمان ب٣١ نائبا من مجمل الذين فازوا للتحالف وعددهم ٦٤ نائبا كان نصيب حزب العمل منها ٢٦ نائبا، وحزب الأحرار ٧ نواب ، ورغم أن بعض القطاعات السلفية من الحركة الإسلامية لم تكن ترى الترشح للانتخابات لكنها شاركت بالدعم والتأييد فى بعض الدوائر التى تنافس فيها مع مرشحى التيار الإسلامى علمانيون ضالعون فى معاداتهم للإسلام مثل الكاتب" فرج فوده " وراجعت قطاعات ذات توجهات جهادية موقفها الفكرى من المشاركة فى الانتخابات بإعتبارها عملا يعبر عن التصالح مع النظم السياسية من ناحية كما أنه عمل يدخل فى دوائر تمس العقيدة حيث يشارك النواب فى التشريع للناس، وهو أحد خصائص الألوهية الشئ اللافت للنظر هنا هو أن الممارسة السياسية البرلمانية خلقت واقعا حركيا ومعرفيا جديدا جعل هذه القطاعات من خارج التحالف الإسلامى تنظر إلى العملية الانتخابية بحسبانها من المتغيرات التى تقبل الاجتهاد السياسى ، والتعدد فى الرؤى، والأفكار، والقرارات، وليست من مسائل العقيدة التى هى موضع إجماع ولايجوز الاجتهاد بشأنها وكان من اللافت للنظر أن الفترة التى شهدت مشاركة سياسية فعالة فى الثمانينيات للتيار الإسلامى هى نفسها التى شهدت التراجع المذهل فى عمليات المواجهة والصدام بين الدولة والتيار الجهادى ومع مجى العام ١٩٩٠ اتجه النظام السياسى المصرى إلى التصلب والتشدد مع التيار الإسلامى الإصلاحى وحصار مشاركته فى العمل السياسى والنقابى ولذا لم يشارك التيار الإسلامى فى انتخابات عام ١٩٩٠ م، كما لم ينجح فى انتخابات عام ١٩٩٥ م أى مرشح للتحالف الإسلامى سوى مرشح عمالى واحد فاز بطريق الخطأ رغم أن التحالف الإسلامى تقدم للانتخابات بأكثر من ١٦٠نائبا وفى انتخابات عام ٢٠٠٠ م شهدت الدوائر الانتخابية معارك كبيرة بين نواب الإخوان المسلمين وبين مرشحى الحزب الحاكم الذى منى بخسائر مريعة واستطاع الإخوان أن يحققوا فوزا كبيرا بوصول ١٧ نائبا للبرلمان رغم أنه لم يكن هناك غطاء سياسى للجماعة إذ تعرض حزب العمل للتجميد، وفى الواقع فإن الانتخابات من وجهة نظر المشاركين فيها يعتبرونها فرصة تاريخية للتواصل مع قضايا الناس، والتعود على النزول إلى الشارع والدخول فى مواجهات ذات طابع مدنى لحماية الصناديق ،ومنع التزوير، وطرح الحل الإسلامى فى كثير من القضايا .

المشاركة النسوية للتيار الإسلامى

تمثل المرأة شقيقة الرجل فى العمل الإسلامى ، وكانت المشاركة النسوية فى الترشح للانتخابات الطلابية معدومة تقريبا بسبب رؤية خاصة للأخوات تغلب

عدم الانخراط فى العمل السياسى عبر الترشح له، ولكن الأخوات لعبن دورا بالغ الأهمية فى المشاركة الكثيفة بالإدلاء بأصواتهم، والوقوف خلف القوائم الإسلامية بالدعوة للتصويت لها من جانب زميلاتهن ، و فى النقابات المهنية ظلت تلك التقاليد تحكم وضع المشاركة النقابية للمرأة فعرفت النقابات حضورا نسويا مهما فى التصويت، وفى الدعوة للمشاركة لصالح القوائم النقابية للتيار الإسلامى ، ولم تعرف مجالس النقابات التى فاز فيها الإسلاميون تقاليد الترشح للمرأة، والحديث عن الأقلية الإسلامية المنظمة من جانب خصوم الإسلاميين المصريين تعبر المرأة عنه فى أعلى مستوى من الانضباط ،والالتزام فى المشاركة، والحضور، والتحرك، والدعاية، ودأب المرشحون الإسلاميون على اصطحاب بناتهم، وزوجاتهم، والصديقات، والمعارف من النساء للدعاية الملتزمة، والمشاركة فى الدعم والتأييد والحشد ومن خلال مارصدناه فى هذا السياق فإن هناك شبكات نسوية أصبح لديها خبرة فى العمل الانتخابى كمندوبات للمرشحين وحشد الأصوات وجمعها خاصة أصوات النساء ، وهذه الشبكات تتحرك لدعم المرشحين الإسلاميين، ورغم أن الموقف النظرى للإخوان تطور ناحية الاعتراف للمرأة بحق الترشح لكن ذلك لم يحدث فى الخبرة العملية إلا مع الانتخابات الأخيرة التى جرت عام ٢٠٠٠ حيث ترشحت السيدة " جيهان الحلفاوى " فى أحد دوائر مدينة الاسكندرية الساحلية لكن الصراع مع مرشحى الحكومة حال دون إعلان فوزها، وبظنى أن الجانب الرمزى فى ترشيح المرأة هو الغلاب لكن يبقى الدور الرئيسى للمرأة هو دعم المرشحين الإسلاميين عبر التصويت والدعاية، والحشد أى القيام بالمهام اللوجستية وليست المهام المتصلة بالالتحام المباشر خاصة، وأن عملية الترشح فى حالة مصر تكتنفها مخاطر مرعبة استخدمت فيها كل أشكال العنف والبلطجة بما فى ذلك قتل الخصوم، وإرعابهم وسجنهم، وأنصارهم .

التيار الجهادى فى عالم متغير

نقصد بالتيار الجهادى هنا الفصائل التى تعتقد أن استخدام القوة المسلحة هى أداة التغيير سواء على المستوى الداخلى القطرى أو المستوى الكونى العالمى وفى الواقع فإن بزوغ التيار الجهادى فى منتصف السبعينيات تم فى مصر ومثلت الحركة التى قادها الدكتور «صالح سرية» والتى تعرف باسم «حركة الفنية العسكرية» النواة الأولى التى بزغ منها هذا التيار وبالطبع فإن مصر مثلت دائما مكانة مركزية ذات طابع استراتيجى خاص لدى التيار الجهادى باعتبارها دولة محورية يمثل التغيير فيها فاتحة لتأسيس وضع يحفظ للإقليم العربى دوره كوعاء يعبر عن الحضارة العربية والإسلامية وأظننى فى هذا المقام أنبه لشئ جديد وهو أن العلاقة الجوهرية بين مصر وفلسطين هى التى جعلت صالح سرية يفكر فى اتخاذ مصر مسرحا لعملياته الجهادية.

وفى فترة السبعينيات عرفت مصر محاولات متعددة لأنشطة جهادية قادها بعض أعضاء الفنية العسكرية وعرفت حركة يحى «هاشم وكيل» النيابة المصرى ولكن التيار الجهادى بلغ تمام اكتماله مع تنفيذه بنجاح لعملية اغتيال السادات عام ١٩٨١ ولابد من القول إنه كانت هناك فجوة بين التوفيق الحركى الذى صادف العملية وبين القدرة الفكرية والاجتهادية والسياسية للمنتمين للتيار الجهادى فكما هو معلوم فإن عدة فصائل جهادية تعاونت فى تنفيذ العملية وكان لكل فصيل منها عالمه الخاص قبل ذلك وهو ما قاد إلى تفجير خلافات بين هذه الفصائل بعد سجنها وهو ما أدى إلى انفصال تنظيم الجهاد عن الجماعة الإسلامية الجهادية لكنه للحق والحقيقة فإن عملية مراجعة مبكرة وصارمة جرت داخل دوائر صناعة القرار داخل التيار الجهادى فى هذا الوقت وصدرت فتوى من الشيخ عمر عبد الرحمن الزعيم الروحى للتيار بصيام شهرين كفارة لما اعتبر قتل خطأ وقتها.

وفى فترة الثمانينيات جرى مايمكن اعتباره تسوية سياسية بين التيار الجهادى وبين النظام السياسى المصرى كانت جزءا من إعادة ترتيب النظام

السياسى الجديد لأوراقه فى إطار مجموعة من التسويات مع كافة القوى السياسية المصرية وتعد الأحكام التى صدرت فى قضية تنظيم الجهاد الكبرى والمعروفة بالقضية رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٨١ دليلا على هذه التسوية حيث لم تصدر أى أحكام بالإعدام كما تبرأ الشيخ عمر عبد الرحمن وعدد كبير من الجيل الثانى فى التيار الجهادى.

وكان يمكن أن تطوى صفحة المواجهة الأكبر فى تاريخ هذا التيار والتى وضعته كأهم قوة سياسية فى مصر لولا «غياب نظرية سياسية ذات طابع استرتيجى لديه» وظلت التوازنات السياسية المحكومة بإعادة الدولة المصرية والتيار الجهادى بترتيب أوراقهما تحكم الوضع العام فى العلاقة بين الطرفين طوال فترة الثمانينيات التى اتسمت بالهدوء ولم يعرف خلالها أحداث تذكر ومن منظور سسيولوجى فإن فترة الثمانينات التى اتسمت بقدر كبير من التسامح من جانب النظام السياسى المصرى تجاه عامة القوى السياسية بما فى ذلك القوى الإسلامية والتيار الجهادى نجد أن العنف توارى وبعض العمليات التى نفذها تيارهامشى أطلق على نفسه «الناجون من النار» ارتبطت بصدى عمليات التعذيب التى تعرض لها التيار الجهادى والتى عرضت على الرأى العام المصرى وقتها.

ومثل عقد التسعينيات تحولا هائلا فى علاقة الدولة المصرية بالتيارات الجهادية حيث نشبت بين الطرفين مايمكن وصفه بأنه حرب كسر عظام مفتوحة ووحشية اختفت فيها التقاليد المرجعية التى من المفترض أنها تحكم سلوك كل طرف وفتحت دائرة العنف والعنف المضاد طاقتها على أوسع مدى ويمكن القول إن التحول الدرامى الذى عرفته هذه الفترة ناحية العنف يرجع لثلاثة عوامل رئيسية هى:

العامل الأفغانى حيث توجهت قطاعات واسعة من التيار الجهادى إلى أفغانستان وكانت لها معسكراتها التى فتحتها على خبرات قتالية وعسكرية لم يكن لها به سابق كما فتحت لها علاقات كبيرة بالحركة الجهادية العالمية ويبدو أن مانطلق عليه فى العلوم الاجتماعية " خطأ الإدراك " قد صور للتيار الجهادى أنه يمكنه حسم التغيير السياسى داخل مجتمعاته عبر استخدام القوة العسكرية.

العامل الجزائرى: حيث أدى فوز جبهة الإنقاذ الكاسح للانتخابات الجزائرية إلى مايمكن أن نطلق عليه تحول درامى فى إدراك القيادة السياسية المصرية حيث اعتبرت أن القوى الإسلامية هى البديل عن نظمها السياسية وأنه لا فرق بين تيار معتدل وآخر متشدد وأن الإسلاميين جميعا يمثلون تهديدا وخطرا على النظام السياسى واقترن ذلك برفض عودة الأفغان العرب إلى بلدانهم ومنها

مـصـر وكـان المصـريون يـمثلون الجـمـهـرة الوفـيـرة منهم كـمـا اسـتـخـدم النظام السـيـاسـى المصـرى آليات جديـدة على تقاليـده ومنها مـحاكمـة التيارات الجهـادية والإخوانية أمام المحاكم العسكرية وغيرها مما لا يتسع المقام هنا لذكره.

العـامل الأمـريكى: حيث دخلت أمريكا على خط الملاحقـة المباشرة للقيادات الجهادية فى منطقـة البلقـان وآسـيا الوسطـى وكانت عـملية كينيا وتنزانيا التى وقـعت فى أغـسطس عـام ١٩٩٨ بـداية لتـحـول فى الإدراك الجـهـادى نـاحـيـة الاعتقـاد بأن العدو الأمـريكى هو العدو الأخطر خاصـة وأن فترة التسـعينيات شهـدت سياسـات أمريكية تجاه العـالم العربى والإسـلامى اتخذت طابعـا صليبيا واضحا.

وأعلن تنظيم الجـهـاد المصـرى إيقـاف كـافة عـملياتـه العـسكرية فى مـصـر لأسباب أخلاقية وسياسية عـام ١٩٩٥م وانضم إلى " الجبهة العـالمية لقتال اليهود والصليبيين " والتى يشى عنوانها إلى الخطر الصليبى اليهـودى على العـالم العـربى والإسـلامى وليس خـافـيـا أن المقـولات الثقـافـيـة ذات الطابع الإمبريالى والتى دشنها هنتجتون وفوكوياما والمستشرق اليهودى برنارد لويس وغيرهم عززت الاعتقاد لدى التيار الجهادى بأن العالم الإسـلامى يواجه حـربا صليـبيـة جـديـدة وأن العـدو الحـقـيـقى للعـالم الإسـلامى هـو أمـريكا والكيـان الصهيونى وليست النظم الداخلية . وبلغت دراما العنف منتهاها مع أحداث ١١ سبتمبر التى مثلت ما أطلق عليه الأمريكيون أول حروب القرن

و بعد التأسيس للجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين فى فبراير ١٩٩٨م يمكن القول إن التيار الجـهادى دخل مـرحلة جديدة مختلفة كيفيا ونوعيا عن وضعه السابق حيث أصبح التيار الجهادى عنوانا لما يعرف باسم قـاعدة الجهاد والتى تحالفت مع طالبان التى منحت القاعدة الملاذ الجغرافى الآمن الذى نظر إليه باعتباره دارا للإسلام وقاعدة محررة تعطيه الحماية والقدرة على التحرك والمناورة ويبدو أن المعركة الكونية الكبرى أو مايطلق عليه «العولمة الجهادية» فى مـواجـهـة «العـولمة الأمـريكيـة» هـى عنوان اللحظة الراهنة وصـار تحـالف القاعدة والجهاد وطالبان هو التعبير الجديد عن التيار الجهادى وصرنا بإزاء متغيرات جديدة وقواعد جديدة للعبة مختلفة تماما عن القواعد السابقة ويمكن رسم القواعد الجديدة للعبة فى السياق التالى:

أولا: صار تنظيم القاعدة تعبيرا عن ما أطلق عليه بعض الباحثين الأمركيين كيانا وهميا لا يعرف له مـلامح واضحة يمكن الإمساك بها كما يمكن تصور أن الطبيـعـة المراوغة وغيـر المركزية للتنظيم الجـديد تعطيه القدرة على التـحـرك الذى لايمكن توقعه .

ثانيا : أن التنظيم أصبح له «طابعاً عابراً» للقارات ووعاءا لأممية جهادية

واسعة جدا تنتشر على مساحة الكرة الأرضية جميعها ويمكن تصور أن العمليات التى أعلن عنها لصالح التنظيم هى تعبير عن ولاء فكرى نضالى معادى لأمركيا وليس بالضرورة تعبيرا عن رابطة تنظيمية ذات طابع محدد . وكما فى دراسة الحركات الاجتماعية فإن القاعدة يمكن اعتبارها إطارا مرجعيا لكل القوى الإسلامية المنخرطة فى مواجهة مع أمريكا .

ثالثا : أن التنظيم لديه قدرات وإمكانيات عالية من الناحية التقنية والعسكرية ولايزال يمثل تحديا كبيرا لأمريكا والغرب الرسمى وفى تقديرنا أن استمرار التنظيم مرهون باستمرار العنف البنيوى على المستوى الكونى من جانب أمريكا والغرب والكيان الصهيونى تجاه العالم العربى و الإسلامى .

رابعا : يواجه التيار الجهادى الكونى الجديد معضلة حقيقية تتمثل فى توزعه بين أيديولوجية الانخراط فى المواجهة الكونية عن طريق خطوط التماس الجديدة مع العالم الغربى كما فى العراق اليوم وبين الاستمرارية فى أيديولوجيته القديمة التى تتبنى مواجهة الأنظمة السياسية الموالية للغرب فى الداخل وبظنى أن قدرة هذا التيار على حل هذه المعضلة هى التى ستحدد مستقبله لأن الخبرات السابقة لهذا التيار أثبتت أن انخراطه فى أعمال عنف داخل البلدان العربية والإسلامية تكون خصما من رصيده وليس إضافة له . ولكن هذا التيارالآن أصبح له سياقه الخاص الذى يتحرك فى عالم افتراضى خاص بالمواجهة مع من يعتبرهم أعداء للعالم الإسلامى وظنى أن قدرة هذا التيار على تطوير أيديولوجية تجعله يستبعد جبهة المواجهة مع نظم عالمه الداخلية يعد خطوة ضرورية لتحاشيه حربا على جبهات ستهز من شرعيته وشرعية نضاله الكونى وذلك ممكن لو تطورت أيديولوجية التنظيم الحركية بعيدأ عن المنطلقات والمقولات العقيدية وذلك عبر بناء تقاليد لما نطلق عليه " الاجتهاد السياسى " فهذه هى الرافعة الحركية التى يمكن أن تبقى التيار الجهادى له مستقبل ممكن فى ظل المتغيرات الجديدة والتى يأتى على رأسها سعى أمريكا لإعادة هندسة العالم الإسلامى وفق منطق تغليب الأقليات وتسويدها وخلق فوضى عامة ربما يكون من بينها الإطاحة ببعض النظم السياسية القائمة . ومن ثم لم يعد منطقا مقبولا المساهمة فيما يبدو أنه جزء من مخطط سيادة حالة الفوضى فى المنطقة العربية والإسلامية .

بعد عملية المراجعات الفكرية لفصيل مهم من التيار الجهادى وهى الجماعة الإسلامية المصرية تبدو الحالة الجهادية جزء من ظاهرة دراسة «الحركات الاجتماعية» والتى هى بطبيعتها قابلة للتفاعل والأخذ والرد وبناء رؤى جديدة فى سياقات الخبرة والجدل مع الواقع وفتحت مراجعات الجماعة الباب واسعا لمراجعات جهادية أخرى محورها أن العنف والقوة ليست الوسيلة الوحيدة

للتغيير وأن مفاهيم التدافع مع السلطة السياسية القائمة يمكن أن تتخذ أشكالا مجتمعية وسياسية ولاشك أن انفتاح الحوار حول هذه القضايا فى مصر قاد إلى قناعة واسعة لدى الأجيال الجديدة فى الحركة الإسلامية بضرورة نبذ تقاليد المفاصلة والتكفير والعنف وتأسيس تقاليد جديدة من الاندماج فى المجتمع والتدافع داخله على المستوى المجتمعى والسياسى بما فى ذلك إمكان استخدام تعبيرات نضالية ذات طابع سياسى مدنى ويعبر المقال الذى كتبه القيادى الجهادى المقدم " عبود الزمر" المسجون حاليا- فى العدد الأخير من مجلة " المنار الجديد" القاهرية بعنوان " الإصلاح السياسى أساس من أسس النهضة " نقلة نوعية هائلة فى هذا السياق.

إن مستقبل التيار الجهادى مرهون فى تقديرنا بعدة عناصر هى:

استمرار العنف البنيوى الكامن فى العلاقات الدولية تجاه المنطقة العربية خاصة فيما يتصل بالقضية الفلسطينية والعراقية.

مواقف النظم العربية من هذه التحولات هل ستقاوم أم ستلتحق وتظل القضية الفلسطينية المقياس الذى ستتم فرز مواقف هذه النظم على أساسها فى عين شعوبها.

استجابة النظم العربية لمطامح شعوبها فى التغيير والسماح للطوائف المرشحة للانخراط فى العمل العنفى بالتعبير عن نفسها خاصة قطاعات الشباب المحرومة من المشاركة ويمثل فتح باب المشاركة للشباب بالذات أحد أهم مصادر حصار التحول إلى العنف ويساق فى هذا المقام خطر المبالغة فى التبعية الثقافية للغرب خاصة فى التعليم والتربية والإعلام والذى يمثل أحد أهم مصادر الشعور بالتهديد للهوية فى وقت تمثل الهوية أحد أهم مصادر محددات السلوك السياسى فى العالم بما فى ذلك أمريكا ذاتها.

ظهور تيار علمائى سنى مستقل عن الحكومات يمثل مرجعية محترمة بحيث يكون لهذا التيار كلمته المسموعة لدى الحركات الإسلامية جميعا وربما يكون النموذج الذى يمثله علماء السنة فى العراق نموذجا لذلك.

الفكر الجهادى وأثره فى الإصلاح السياسى

قصد بالفكر الجهادى مجموعة الأفكار التى مثلت "نظرية المعرفة الخاصة بالحركات الجهادية" والتى تتبنى فكرة الخروج على السلطة السياسية باعتبارها نظما غير شرعية لأنها لا تتحاكم إلى المرجعية الإسلامية . ومن ثم فالفكر الجهادى فى هذا السياق هو فكر ثورى ذو طابع انقلابى . ولذا فقراءته فى سياق نظريات الثورة أو التغيير السياسى بمعناه الشامل هو الأقرب لطبيعته .

قد يندهش البعض لتسمية ما أطلقت عليه "نظرية معرفة خاصة بالحركات الجهادية" لكن الواقع أن الفكر الجهادى يستمد مصادره بشكل أساس من أفكار أساسية فى النظريات السياسية للإسلام وهى أن :

١ ـ الدولة الإسلامية لها وظيفة عقيدية تعنى "حراسة الدين وسياسة الدنيا" بالمعنى الذى أورده الماوردى والفارابى وابن خلدون وحين لا تنتصب الدولة للقيام بوظيفتها العقيدية فإنها تفتقد الشرعية ويصبح الخروج عليها أو الثورة فى مواجهتها أمرا مباحا . فالدولة الإسلامية هى التعبير عن التجلى الأعلى لعنوان "الحاكمية" بمعنى الاحتكام إلى الشريعةالإسلامية ومن ثم فإهدار الدولة للشرعية الإسلامية يوجب التمرد عليها ومنازعتها شرعيتها .

٢ ـ الدولة الإسلامية شرعيتها تنبثق من العلاقة العقدية مع الأمة ومحور هذه العلاقة العقدية تتمثل فى تمكين الدولة مواطنيها من ممارسة إسلامهم وحين لا تقوم بذلك فإنها تصبح دولة غير شرعية .

٣- يستمد الفكر الجهادى مصادره أيضا من خبرات الخروج التى عرفتها الخبرة الإسلامية السياسية للمواجهة مع النظم التى اعتبرت مفارقة فى ممارساتها للقرآن والسنة . نذكر على سبيل المثال خروج "الحسين بن على" " على " يزيد بن معاوية " وخروج "محمد بن الأشعث " على "الحجاج بن يوسف" وخروج" زيد بن على بن الحسين" على الدولة الأموية وخروج" محمد ذو النفس الزكية" وأخوه إبراهيم على " أبو جعفر المنصور" .

وفى الواقع توجد اجتهادات فقهية كاملة تؤصل لمواجهة النظم السياسية التى لا تحكم بالشريعة الإسلامية .

٤- يستمد الفكر الجهادى مصادره أيضا من الأفكار التى طرحها "ابن تيمية" فى

مواجهة التحولات الهائلة التى عرفها العالم الإسلامى فى القرن السابع الهجرى حيث عرف عالم الإسلام هجرة تترية اكتسحته أمامها وأسقطت عاصمة الخلافة الإسلامية بغداد لأول مرة على يد قوة غازية وفى الأخير يمثل سيد قطب وأبو الأعلى المودودى المصدرين المعاصرين للأفكار الجهادية . فيما يتصل باعتبار النظم التى تنازع الله حق الحاكمية نظما جاهلية يجب مقاومتها والثورة عليها .

. ولكن ماهى علاقة الفكر الجهادى بفكرة الإصلاح السياسى

الفكر الجهادى له صلة قوية بقضية الإصلاح عامة وقضية الإصلاح السياسى خاصة من المنظور الإسلامى . فالفكر الجهادى له صلة قوية بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وله صلة قوية بعدم بذل الطاعة للحاكم فى المعصية . وله صلة قوية بالقيام فى وجه الحاكم الظالم "سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام ظالم فأمره ونهاه فقتله " .وله صلة قوية بالتصح للحاكم وله صلة قوية بإثارة وعى الناس ويقظتهم فهناك ما يمكن أن نطلق عليه مستويات متدرجة على خط الإصلاح السياسى أى التزام الدولة بمرجعية الأمة وقبول مراقبتها ومحاسبتها عبر قواعد واضحة هو خط ممتد يمكن أن ينتهى بالعصيان .

أو التمرد أو الدعوة إلى الثورة إذا لم تصغ النظم السياسية سمعها لمطالب الإصلاح السياسى التى تبدأ بالنصح والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والمشاركةالسياسية وغيرها من أشكال التعبيرات السلمية . وفى التحليل النهائى لا يمكن حرمان أى أمة من حقها فى الثورة على حاكمها إذا أصبح الحكم غرما عليها وفقد الحكم مقاصده وأهدافه . وفى هذا السياق فالمصادر والخبرات التى استلهمتها الحركة الجهادية المعاصرة هى بالأساس تعبيرات عن تمردات وثورات فى مواجهة أنظمة حاكمة ذات طابع استبدادى لا تلتزم بالقواعد الإسلامية فى ممارستها فهى لا تحترم قيمة الشورى أو المشاركة أو قواعد العدل أو المساواة وهذا يتضح فى حالة "يزيد بن معاوية" " والحجاج بن يوسف " كما يتضح فى العصر الحديث ممثلا فى ثورة الخمينى ضد الشاه وجبهة الإنقاذ الإسلامية فى مواجهة العسكر وحركة الجهاد الإسلامى المصرية فى مواجهة "فوضى حقبة السادات" .

ويمكن القول "إن مطالب الإصلاح السياسى مثل إلغاء حالة الطوارئ وحق المواطن فى حرية الاختيار وحقه فى حرية التعبير وحقه فى تداول سلمى للسلطة إلى آخره .. وحقه فى تكوين الأحزاب أو الجمعيات .. الخ" يجب أن تتم بالطريقة السلمية .. بيد أن هذه المسألة تكون حين توجد قواعد وقنوات يمكن التعبير عنها .. لكن فى غياب هذه القواعد فإن احتمالات الانفتاح على ممارسة حق الخروج والعنف واستخدام القوة والمنازلة العفوية يكون واردا .

ومن خلال قراءة للمصادر الإسلامية القديمة التى تحدثت عن الحق فى الثورة مثل إمام الحرمين " أبوالمعالى الجوينى" فى كتابه "غياث الأمم فى التياث الظلم " مثلا .. فإن المحلل والمراقب يلاحظ أنه أعطى حق الثورة حين تغيب القواعد وتتحول النخبة الحاكمة إلى حالة من الفساد والتردى بحيث ينتفى المقصود من وجودها .

ويمكن القول : إن هناك علاقة جدلية بين مفاهيم الإصلاح والثورة أو مبدأ الأمر بالمعروف

والنهى عن المنكر وبين الخروج ... فقد يبدأ الفكر إصلاحيا ثم يتحول إلى اعتناق مفاهيم الثورة التى تؤمن بالقوة سبيلا للتعبير كما أن الفكر قد يبدأ ثوريا متشددا ثم يتجه إلى الإصلاح فجبهة الإنقاذ فى الجزائر بدأت إصلاحية كما أن الجماعة الإسلامية المصرية بدأت متشددة ثورية والمعيار فى تقديرى هو كيفية قراءة هذه الحركات للواقع من ناحية وكيفية تطور الواقع نفسه باتجاه الانفتاح أو التضييق والتشدد على هذه الحركات .ولكن الحقيقة الهامة هى أن النظم السياسية التى تنفتح على حركاتها السياسية وعلى مجتمعاتها وفق قواعد واضحة للإدارة السياسية الصحيحة تنتج حركات إسلامية قادرة على قراءة الواقع قراءة صحيحة :كما أنها فى الراجح لا تنزع للعنف .

التحول من الجهادية إلى الإصلاح

فى ضوء قراءة جديدة للفقه الإسلامى وللواقع السياسى فإن قطاعا واسعا من التيار الجهادى بدأ ينحو باتجاه الرؤى الإصلاحية التى تستبعد المواجهة مع الدولة وتعتمد نظرية للإصلاح السياسى تقع ضمن ما نطلق عليه "النضال السياسى" بمعنى أن القوة ليست الوسيلة الوحيدة للصراع السياسى والاجتماعى هناك أدوات أخرى سياسية إعلامية دعوية وبقبول فكرة المنازلة السياسية فإن هذه القيادات الجديدة أصبحت تقبل بالتغيير من داخل الأنظمة السياسية عبر عملية إصلاحية كما أنها تقبل المنافسة السياسية من القوى الأخرى فهى أحد الفاعلين فى العملية السياسية وليست الفاعل الوحيد كما أنها تقبل بالتعددية السياسية وتلتزم بقواعد اللعبة الدستورية والقانونية وفى الواقع فإن هذا التحول بدأت بواكيره بالانفتاح على الواقع السياسى وقراءته والانفتاح على الأفكار الجديدة ومتابعة التحولات السياسية خاصة ما يتصل منها بأداء الاتجاه الإسلامى السياسى والمتابع للتطور السياسى فى مصر مثلا سوف يلاحظ أن الفترات التى تراجع فيها العنف فى عقد الثمانينيات الذى كان النظام المصرى فيه أكثر انفتاحا وتسامحا مع كل القوى بما فى ذلك التيارات الجهادية وعلى حد علمى ففى هذه الفترة كانت بعض الأصوات داخل المطبخ السياسى المصرى تتحدث عن إمكانية استيعاب الحركات المتشددة الجهادية داخل العملية السياسية لكن التنامى السريع للتيار الجهادى خاصة الجماعة الإسلامية أزعج النظام السياسى خاصة بعد الاكتساح المذهل الذى حققته جبهة الإنقاذ فى الجزائر وهو ما جعل النظام المصرى يقرر اتباع سياسة ذات طابع استئصالى تجاه التيارات الجهادية من ناحية ويدفع باتجاه خلق مواجهة مع التيارات الإصلاحية . وهو ما فتح باب المواجهة فى التسعينيات . لكن الخبرة الدامية للعنف فى التسعينيات طرحت على التيارات الجهادية ضرورة مراجعة مواقفها وظهر تيار المراجعة الذى تمثل فى عدة مظاهر :

أولا : إعلان الجماعة الإسلامية أكبر فصيل إسلامى يمارس العنف لقرار إطلاق مبادرة وقف العنف ثم وقف جميع العلميات العسكرية ومنذ عام ١٩٩٧ لم تقع ولا عملية تقريبا بعد عملية الأقصر .

ثانيا : ظهور أربعة كتب للجماعة الإسلامية تراجع فيها بشكل كامل مواقفها السابقة من النظام السياسى حيث راجعت موقفها من أفكار مثل "الطائفة الممتنعة ووجوب

قتالها" كما راجعت موقفها من مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وموقفها من السياحة وأمان السائحين وموقفها من النظام السياسى نفسه واعتباره نظاما شرعيا.
ثالثا : إعلان تنظيم الجهاد لوقف عملياته العسكرية بشكل تام فى مصر بعد عام ١٩٩٥ وهو ما أدى إلى جدل عنيف داخله أدى فى النهاية إلى التحالف بين تنظيم الجهاد المصرى وتنظيم القاعدة الذى يتزعمه أسامة بن لادن . وحصر عملياته العسكرية ضد المصالح الأمريكية باعتبار أن أمريكا هى التى تدعم الاستبداد السياسى وتهدد أمن العالم الاسلامى كما أنها هى التى نفذت عمليات اعتقال مباشر لأعضاء من التنظيم فى مناطق عديدة تبدأ من البلقان وحتى أذربيجان . وهنا فإن قطاعا من تنظيم الجهاد القديم فى داخل مصر بدأ يتحول ناحية عمل مراجعات أشبه بمراجعات الجماعة الإسلامية .
رابعا : اقتحام بعض المحسوبين على التيارات الجهادية لخوض غمار تأسيس مشاريع لأحزاب سياسية وتمثل ذلك بشكل أساس فى حزب الإصلاح والشريعة لكن السلطة رفضت قبولها .
خامسا : اتساع القطاعات الراغبة فى العمل السياسى والإصلاحى داخل عموم التيار الجهادى وحتى التيارات السلفية واكتشاف الوعى بضرورة العمل المجتمعى والسياسى.

التحولات الجهادية وتحولات النظام السياسى

المؤكد أن النظام السياسى المصرى لم يحسم قراره بالانفتاح الحقيقى على عملية إصلاح جادة تمثل المخرج الحقيقى لإعطاء معنى للتحولات الملحوظة من جانب التيار الجهادى ناحية القبول بالانخراط فى العمل السياسى والمجتمعى ولم تعد لدى النظام السياسى المصرى حجة فى التذرع بتهديد التيار الجهادى للاستقرار وللنظام السياسى وتعويق التحول الديمقراطى ولذا لا بد من تحول حقيقى وجاد من جانب النظام السياسى يعطى معنى أو ما نطلق عليه "الجدوى" من التحول ناحية الانفتاح السياسى فمن خلال عملية حوار طويل من جانب كاتب هذه السطور -ربما استمرت لمدة ستة أشهر- مع التيارات السلفية والجهادية كانت هذه التيارات تتحفظ على إمكان القبول بالانخراط فى العمل السياسى والمجتمعى ليس بسبب موقف فكرى من جانبها لكنها كانت بانتظار تحول حقيقى وجاد من ناحية النظام السياسى .. فالانفتاح الحقيقى عبر عملية إصلاح حقيقية من جانب النظام السياسى المصرى هو المدخل لاستيعاب الإسلاميين الراديكاليين بل واستيعاب نذر الخطر القادمة التى تبدو شواهدها تتأجج تحت الرماد .
وعلى المستوى الدولى فإن اتباع الولايات المتحدة الأمريكية لسياسات عادلة ومتوازنة تجاه العالم العربى والإسلامى كفيل باستيعاب تصاعد موجات العداء لها وتخفيف انخراط قطاعات واسعة من الشباب الإسلامى فى مخططات تنظيم القاعدة ضد الولايات المتحدة وأيضا ضد مصالح الدول التى يرى هذا التنظيم أنها متعاونة مع أمريكا فى حربها الطويلة ضد ما تطلق عليه الإرهاب الدولى والذى لا يعنى سوى الإسلام .

مراجعات التيار الجهادى المصرى

يقصد بالتيار الجهادى المصرى "القطاع من شباب الصحوة الإسلامية فى السبعينات الذين رفضوا الانضواء تحت مظلة الأخوان المسلمين" وأسسوا لأنفسهم تيارا خاصا يعتمد القوة المسلحة أسلوبا أساسيا لتغيير الواقع السياسى والاجتماعى.

تبنى هذا القطاع من الشباب الأفكار السلفية فى العقيدة واعتمد بشكل أساسى فى تكوين أفكاره على فتاوى بن تيمية وما طرحه سيد قطب فى كتابه "معالم فى الطريق" وتفسيره "فى ظلال القرآن".

رفضت الجماعة الإسلامية أن تنضوى تحت لواء التيار الإخوانى الذى كان استطاع فعلا أن يضم القيادات الطلابية فى القاهرة للحركة الإسلامية إليه مستندا إلى ثقله التاريخى وبالفت الجماعة الإسلامية الوليدة فى منازعة التيار الإخوانى شرعيته حتى سلم لها تماما بوجودها المطلق فى الصعيد وتنازل لها عن اسم الجماعة الإسلامية الذى كان عنوانا لكل تيارات الحركة الطلابية المصرية ذات التوجه الإسلامى.

وقدرت الأقدار لقيادى الجماعة الإسلامية البارز كرم زهدى أن يلتقى بقيادى الجهاز البارز محمد عبد السلام فرج وهو ما فتح الباب واسعا للتعاون بينهما بحيث تحولت الجماعة الإسلامية من حركة طلابية عادية مفتوحة وعلنية إلى تقاليد العمل التنظيمى وإلى الفكر الانقلابى الذى يستلهم أفكار المواجهة مع النظام السياسى باعتباره طائفة ممتنعة كما كان عبد السلام فرج قد أوضح نقلا عن بن تيمية فى كتابه الموسوم باسم "الفريضة الغائبة".

وقدرت الأقدار-أيضا-أن يكون ائتلاف التنظيمين معا فاتحة لحركة ساذجة فى الحشد والتعبئة والتنظيم والإعداد لكن الظروف السياسية المفتوحة والاستثنائية التى عرفتها مصر فى أواخر عهد السادات قادت إلى منح التنظيمين فرصة تاريخية باختيار الملازم أول " خالد شوقى الإسلامبولى" الذى كان أخوه قد اعتقل فيما عرف باسم " أحداث التحفظ " فى سبتمبر ١٩٨١ م للمشاركة فى العرض العسكرى السنوى الذى كانت تقيمه القوات

المسلحة المصرية ودارت عجلة الأحداث بقوة عاتية وقدرية خاصة فى الأسبوع السابق على قتل السادات-وبعد اكتشاف التنظيم فعلا يوم ٢٥ سبتمبر-لتحدث المعجزة فعلا ويجرى على السادات قدر الله بمقتله على يد أحد جنود جيشه وهو ما جعل جيل كيبل يقول فى كتابه "النبى والفرعون" لقد قتل الفرعون.

فبعد دخول تنظيمى الجماعة الإسلامية والجهاد السجن تفجرت الخلافات بينهما بسبب محاولة تنظيم الجهاد توسيع مجلس الشورى بإدخال بعض أعضائه الكبار فيه لكن الجماعة الإسلامية رفضت بإصرار صعيدى وكانت النتيجة انفصال التنظيمين الأول أصبح الجماعة الإسلامية المصرية يقودها الشيخ عمر عبد الرحمن ومجلس الشورى الذى يضم القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية والتى قادت عملية المراجعة الفكرية فى التسعينات والثانى تنظيم الجهاد ويقوده " عبود الزمر" -ضابط المخابرات-وثلة من الوجوه الكبيرة منهم الدكتور أيمن الظواهرى والمقدم عصام القمرى.

فى فترة الثمانينات استطاعت الجماعة الإسلامية أن تؤسس ما يمكن أن نطلق عليه "كتيبة من الدعاة لأفكارها" داخل السجن وحين خرجت هذه الكتيبة استطاعت أن تحيى وجود الجماعة الإسلامية الدعوى العلنى فى الصعيد (منطقة الوجود التقليدى للجماعة) وامتدت بدعوتها لاقتحام عالم بحرى فى قلب القاهرة حيث استطاعت أن تتغلغل فى أحياء امبابة وعين شمس وبولاق وشبرا بل امتد وجودها ليشمل الأقاليم خارج القاهرة مثل السويس والإسكندرية والمنصورة. واعتمد انتشار الجماعة فى هذه المناطق على الفكر الذى وضعه مجلس شورى الجماعة وأجازه مفتيها الدكتور عمر عبد الرحمن.

لم يكن للجماعة الإسلامية قبل دخولها السجن أى مصنف أو مؤلف باستثناء البيانات التى كانت تصدرها فى المناسبات المختلفة لكنه مع المرحلة الجديدة بدا للجماعة الإسلامية أنها قادرة على أن تحدث التغيير فعلا فهاهو رأس الدولة قد طالته أيدينا وهاهى محافظة أسيوط كانت تحت سيطرتنا فلماذا لا نستكمل المشوار.. بالطبع هذه الخيالات التى طافت بعقول مجلس الشورى تحولت إلى مشاريع للتنفيذ وكان لا بد من وضع الأسس الفكرية لجذب الشباب لفكر الجماعة الإسلامية ألف عصام دربالة وناجح إبراهيم وعاصم عبد الماجد "ميثاق العمل الإسلامى" الذى استلهم ما كتبه محمد عبد السلام فرج فى كتابه "الفريضة الغائبة" حيث كان الجزء الثامن والعشرون من فتاوى بن تيمية هو عمدة الكتابين.

ثم كتب الشيخ عمر عبد الرحمن "أصناف الحكام" وكتب خالد فكرى "حتمية المواجهة" وكتب عصام دربالة "الطائفة الممتنعة" ومع انفتاح الجبهة الأفغانية وصعود القتال ضد الروس وصعود جبهة الإنقاذ فى الجزائر والجبهة القومية فى السودان وتفكك الاتحاد السوفيتى وصعود الجمهورية الإسلامية فى

إيران.. كل هذا سبب إحساس خادع لدى قيادة الجماعة الإسلامية المصرية بأنها قادرة على إحداث التغيير ومنازلة الحكومة المصرية فالجماعة الإسلامية حتى هذا التوقيت لم تكن ذاقت بأس السلطة المصرية وشهدت فترة الثمانينات أيضا خروج قيادات كبيرة وهامة للجماعة الإسلامية مثل مصطفى حمزة ورفاعى طه وطلعت فؤاد قاسم ومحمد مختارالذى عرف بعد ذلك باسم " مصطفى المقرئ " وخالد فكرى وصفوت عبد الغنى وممدوح على يوسف وغيرهم.

إغراءات خادعة دفعت الجماعة الإسلامية على التخطيط لقتل رفعت المحجوب نفذها الصف الثانى للجماعة ممن خرجوا فى الثمانينات وبدأ الاحتراف العالى فى التنفيذ وكان العملية ردا على مقتل المتحدث الإعلامى للجماعة فى حينها "علاء محى الدين" . وتصورت قيادات الجماعة أنها قادرة على منازلة الدولة ورد الصاع إليها صاعين ودلفت الجماعة فى إطار اختبار الإرادات والقوى المتبادلة إلى منطقة جد حساسة وهى منطقة ضرب السياح والمستأمنين وهو ما فتح المواجهة بين الفريقين على أوسع الأبواب لم تعد هناك قواعد تضبط الصراع بين الفريقين وعرفت التسعينات محاولة اغتيال الرئيس المصرى نفسه فى أديس أبابا عام ١٩٩٥ م واغتيال وزير الإعلام وقتها " صفوت الشريف " واغتيال مدير مباحث أمن الدولة والذى كان يعرف بالرجل الشبح لشدة مبالغته فى التنكر والتخفى هذا فضلا عن عمليات لاغتيال قيادات كبيرة شرطية فى الصعيد لدرجة أن الصعيد أصبح أشبه ما يكون بمنطقة حرب تشير التقديرات أن أكثر من ألف شخص راحوا ضحية هذا الصراع.

لا بد من الإشارة على أن عقد التسعينات شهد تحولات دولية وإقليمية أثرت على القرار المصرى الداخلى فى التعامل مع التيار الإسلامى بعامة والتيار الجهادى بخاصة وهو ما عكس قصر النظر السياسى لدى قادة الجماعة الإسلامية إذ كان يحكم سلوك الجماعة الإسلامية بشكل أساسى "الإدراك الذاتى لواقع الجماعة فى صدامها مع النظام" دون رؤية كلية للواقع الدولى والإقليمى.

بدأ النظام المصرى يمدد فترات الاعتقال وينشئ المحاكم العسكرية ويصدر أحكاما بالإعدام بالجملة - تشير التقديرات إلى أن أكثر من مئة قتلوا تحت مقاصل الأحكام العسكرية غير القانونية- ويمارس التعذيب داخل السجون على نطاق واسع وطاشت قبضته لتشمل ما عرف بتيار الاعتدال فعقدت المحاكم العسكرية لكوادر الإخوان منذ عام ١٩٩٣ م وفى المجتمع بدت الدعوة للإسلام ذاتها وكأنها رهينة الصراع بين الطرفين حيث بدأت التخويف من الإسلام وحصار الدعاة وتأميم المنابر ووضع الشروط لبناء المساجد فيما عرف باسم الشروط العشرة لبناء المساجد بينما ارتفعت الأصوات اللادينية والعلمانية المتطرفة تؤجج نار الصراع بين الطرفين مستغلة ورقة الأقباط حينا وورقة

"خطر التشدد الإسلامى" حينا آخر وكان القادة التاريخيون للجماعة الإسلامية يرقبون ما يحدث ويشعرون بخطر ما يجرى وعبثيته لقد شعروا بمأزق حقيقى لذا بدءوا العمل على التخلى عن العنف فى وقت مبكر ولكن عبر صيغة التفاوض مع الدولة فيما عرف بوساطة العلماء عام ١٩٩٣ والذين التقوا وزير الداخلية عبد الحليم موسى لمدة أربع ساعات ويبدو أن الاجتماع حضره عبود الزمر وكرم زهدى وطالبوا بتطبيق قانون الطوارئ وليس القانون العادى الطبيعى فقانون الطوارئ لا يجيز الاعتقال المتكرر الطويل ولا يجيز الفصل عن العمل ولا يجيز الاعتقال العشوائى ولا الاختفاء القسرى ولا التعذيب على الفكر والعقيدة وفشلت المحاولة إذ شمت الخبر قوى اليسار المتطرف فنشرت قصة التفاوض مع الإرهاب وهو ما أجهض الوساطة وأطار رأس وزير الداخلية المتصوف عبد الحليم موسى. وجاء من بعد حسن الألفى الذى جعل من التفاوض مع الإسلاميين خطا أحمر لا يمكن لأحد الاقتراب مه أو فتح ملفه.

قصة مراجعات الجماعة الإسلامية

بالطبع الجماعة الإسلامية المصرية - كما أوضحنا - هى الجماعة الرئيسية التى تحدت النظام المصرى وهددت شرعيته بل ووجوده نفسه ربما لم يحدث هذا فى التاريخ المصرى كله قديمه وحديثه فغالب عمليات العنف قام بها أعضاء منها وغالب المعتقلين منها وغالب ضحايا المواجهة منها.. لا بد وأن هذا أحدث إعادة النظر والتأمل فيما يجرى.. ففى تقدير كاتب هذه السطور أن الدافع الأساسى لمجمل ما حدث من مراجعات كانت النظرة الواقعية الجديدة لقادة الجماعة الإسلامية لمآلات ما جرى وما حدث. الفترة الزمنية الفاصلة بين التأسيس للعنف والتأسيس للمراجعات تمتد لما يقارب عشرين عاما تقلبت فيها أحوال وحدثت أحداث ووقائع وأكتملت الخبرة والتجربة وبدت المسألة فى التسعينات مختلفة عما كان عليه الأمر فى السبعينات. فالعنف المنظم لم يكن أحد أدوات الجماعة الإسلامية فى بدايتها الأولى.. كما أن الدماء وجريانها ليس مسألة سهلة خاصة وأن الجماعة الإسلامية لا تقول بكفر من يقتلون إنها تشهد لهم بالإسلام لكنهم وفق فكرها القديم ضمن الطائفة الممتنعة لكن دماء كثيرة سالت لأبرياء ليسوا من الفريقين المتصارعين لا هم من الجماعة الإسلامية ولا من الشرطة. كما أن الشعب المصرى تعاطف مع الجماعة حيث كانت تمارس العمل الأهلى والدعوى بين الفقراء فى المناطق الشعبية بالقاهرة لكنه جهلها وتوجس منها واستوحشها حين انخرطت فى العمل المسلح العنيف.

ولم يكن الأمر سهلا أن تنتقل الجماعة الإسلامية من أفكار المواجهة والطائفة الممتنعة إلى أفكارها الجديدة بين يوم وليلة لقد استغرق ذلك وقتا طويلا ويمكن القول إن مبادرة خالد إبراهيم التى أعلنها عام ١٩٩٦ فى إبريل كانت الفاتحة للمراجعات المذهلة والمفاجئة التى أطلقتها الجماعة الإسلامية

المصرية بتوقيع مجلس شورى الجماعة وقيادتها وذلك منذ يوليو عام ١٩٩٧، فعام ١٩٩٦ فى تقديرنا كان هو النقطة التى تكامل فيها وعى الجماعة الإسلامية بضرورة إعلان وقف العنف بدون شرط وبدون مطالب ومن جهة واحدة متحملة بذلك ما يمكن أن نطلق عليه "العبء الأدبى" بالاعتراف بالخطأ والمبادرة على إعلانه على الكافة منعا للاقتتال الداخلى بين طرفين مسلمين من وجهة نظر الفكر التقليدى للجماعة. لقد شعر القادة التاريخيون للجماعة بأن دوامة العنف والدم لا بد وأن تتوقف وأنهم يبادرون بالإعلان عن خطأهم من أجل ما اعتبروه مصلحة كلية وعامة للأمة كافة.

لكنه فى العام ١٩٩٦ لم تكن الإرادة السياسية لدى الجماعة قد اكتملت إذ إن الانتقال من القوة على الفعل ليس أمرا سهلا ولا ميسورا. كما أن القرار السياسى للإعلان عن المبادرة إلى الكافة فى غاية الصعوبة والتعقيد فى ظل هيمنة الفكر القديم للجماعة الإسلامية.. وفى ظل وجود جناح عسكرى للجماعة فى الخارج والداخل وفى ظل تشتت أوصال الجماعة ومطاردتها.. وفى الفترة من ١٩٩٦ حين أعلن أمير أسوان خالد إبراهيم مبادرته المنفردة وحتى يوليو ١٩٩٧ حينما أعلنت الجماعة الإسلامية رسميا عن مبادرتها لوقف العنف كان الظرف قد أصبح ملائما ومكتملا لإعلان مبادرة وقف العنف هو أهم قرار اتخذته فى تاريخها لقد جاء إعلان مبادرة وقف العنف فى ٥ يوليو ١٩٩٧ ليعلن أن الجماعة الإسلامية علقت جميع عملياتها العسكرية فى الداخل والخارج ووقف جميع البيانات المحرضة عليها دون قيد أو شرط من جانب واحد بالطبع القرار كان مفاجئا لقيادات الخارج وللجناح العسكرى للجماعة وتحفظت قيادات على القرار وتحدث البعض عن انقسامات داخل الجماعة الإسلامية لكن موافقة الشيخ عمر عبد الرحمن على قرار وقف العمليات العسكرية من ناحية والشرعية التاريخية التى يمثلها قادة الجماعة المسجونين فى سجن طره وقتها من ناحية أخرى قطع الطريق على أى مزايدات ومنع أى انقسامات كبيرة فى ا لجماعة الإسلامية ومن الواضح أن قرار وقف العنف وإراقة الدماء كان موضع إجماع من قيادات الجماعة الإسلامية وقيادات جماعة الجهاد إذ اشترك عبود الزمر وطارق الزمر فى كتابة الكتاب الأول من سلسلة المراجعات وعنوانه "مبادرة وقف العنف.. رؤية دفاعية ونظرة شرعية" بيد أنه-وفق ما علمنا-تحفظ على السياق الذى تم فى ظله إخراج بقية الكتاب فمسألة وقف العنف مثلت قناعة كاملة لدى التيار الجهادى كله بما فى ذلك تنظيم الجهاد... لكن المضى قدما وبسرعة لتغيير بقية المنظومة الفكرية بكاملها لم يكن أمرا سهلا ولا متحملا من الناحية النفسية والأخلاقية وعلى مستوى الجماعة الإسلامية فإن كل قياداتها أعلنوا فى مارس ١٩٩٩ الالتزام بوقف العمليات القتالية بشكل تام ومن وقتها لم تقع أى حادثة عنف.. فقط من جانب الجماعة الإسلامية المصرية.

قضايا المراجعات.. الكتب الأربعة

قبل الإعلان عن كتب المراجعات الأربعة طرح أحد الوجوه البارزة فى الجماعة الإسلامية وهو محمد مصطفى المقرئ قضية القصد فى قتل المدنيين وألف فيها كتابا ضخما بعنوان "حكم قتل المدنيين فى الشريعة الإسلامية" رد فيها بشكل أساسى على فتوى الجماعة الجزائرية المسلحة التى أجازت قصد قتل النساء والأطفال والذرية من المسلمين فى الجزائر وأكد الكتاب على أنه لا يقصد مدنى مسلم كان أو كافر بقتل والذى هنا هو غير المحارب من النساء والأطفال والذرارى الذى لا ينصبون لقتال بسبب عدم قدرتهن عليه وأكد الكتاب على حرمة دماء المسلمين جميعا وأنهم ليسوا طرفا فى الصراع الدائر بين الحكومات والجماعات الإسلامية التى تنازعها الشرعية بل أشار الكتاب إلى أن السياح ليسوا مقصودين بذاتهم وإنما القصد مهنة السياحة وجمع مؤلف الكتاب آراء طائفة من الجماعات الإسلامية فى العالم العربى والإسلامى والتى أكدت جميعها على أن المسلمين معصومة دماؤهم جميعا وأن من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا وأن الذى يقتل مسلما عليه أن يسلم نفسه لأوليائه للقصاص منه أو للمصالحة على دفع الدية أو عفو أوليائه عنه أما المدنى من الكفار فإنه لا يقصد بقتل خاصة النساء والذرارى والأطفال والضعفاء والكتاب مؤلف بعد حادثة الأقصر التى راح ضحيتها أكثر من ستين سائحا أجنبيا وبعد إعلان مبادرة وقف العنف وانتقد الكتاب ما اعتبره مخالفة شرعية فى حادث الأقصر الذى يعد فى تقديرنا تعبيرا عن أقصى مدى وصل إليه العنف أو بتعبير الاقتصاديين أقصى مدى حدى وصل إليه العنف أو نقطة التشبع بالعنف.

حظى الكتاب فى مصر باهتمام خاص وكان فاتحة للحديث عن اجتهادات جديدة للجماعة الإسلامية لكن الكتب الأربعة التى تم طرحها فى معرض القاهرة الدولى للكتاب عام ٢٠٠١ ونالت اهتماما كبيرا وهائلا باعتبارها تحولا حقيقيا فى فكر الجماعة الإسلامية كانت قفزة كبيرة إلى الأمام بحيث يمكن القول إن الكتب مثلت تأسيسا لفكر جديد مختلف جذريا عن الفكر التقليدى للجماعة الإسلامية والتى أسست شرعيتها على مدى ٢٠ سنة عليه.

❖ فى كتاب "مبادرة وقف العنف.. رؤية واقعية ونظرة شرعية".. استنكار واضح لحادث الأقصر بما فيه من اعتداء على النساء الأطفال والتمثيل بهم مما يعد خروجا على فكر الجماعة ومنهجها والإشارة إلى أن وحشية الحادث هى التى قادت إلى اصطفاف أبناء الجماعة خلف المبادرة وتأييدها حتى أعلنوا جميعا فى ٢٨ مارس ١٩٩٩ التأييد الكامل لها ووقف كافة العمليات تماما.

ويشير الكتاب إلى عودة الجماعة إلى مهمتها الأصلية وهو الدعوة إلى الله والمشاركة فى هداية الخلائق إلى طريق الله القويم (ص ٦) وأشار الكتاب إلى

أن "المبادرة" ليست مقايضة بين دين وعرض زائل من الدنيا وليست مقايضة بين السعى لإعلان دين الله وشريعته وبين دنيا رخيصة ألقيناها خلف ظهورنا ولكن موقف اقتتال منعته الشريعة الغراء لمفاسده العظيمة وواجب شرعى تقيدنا له بكل شجاعة. وهو لا يتنافى مع واجب آخر يلزمنا جميعا وهو السعى لإعلان دين الله وإقامة شريعته (ص ٨).

ويمضى الكتاب ليقول "إن الدماء المهدرة وهذه المعارك الطاحنة لم تجلب مصلحة تذكر بل ترتب عليها عشرات المفاسد التى ينبغى لها أن تدرأ فالدماء المسالة والنفوس المزهقة من أبناء دين واحد فضلا عن الثارات والأحقاد التى ملأت النفوس وهذه المعتقلات التى تعج بالشباب كل ذلك مفسدة عظيمة بلا شك ينبغى أن تكون لنا دفعة لوضع حد لها ودفع ما جلبته من مفاسد خاصة وأنه لم يتحقق من وراء ذلك أى مصلحة فكيف والمصلحة غير موجودة أصلا (ص ٣٤).

وفى موضع آخر يقول الكتاب "إنها مصالحنا الشرعية جميعا كمسلمين يعيشون على أرض واحدة وفى بلد واحدة ومصالح هذا البلد تحتاج مجهودنا جميعا لتستعيد عافيتها وتقدمها ونهضتها ومن قبل كل شىء مصلحة هذا الدين الذى يلزمنا أن نتضافر لرفعة شأنه والدعوة غليه وإزالة ما شوه منهجه القويم من شوائب الدعايات المنكرة (ص ٣٥).

كما يشير الكتاب إلى أن الظروف الإقليمية والدولية والمحلية ممثلة فى إسرائيل والغرب ومتطرفى العلمانية تدفع من الناحية الواقعية إلى فك المواجهة بين الجماعة الإسلامية والدولة المصرية التى تعد حجر الأساس فى المواجهة مع الصهيونية فتهميش مصر وإضعاف دورها لصالح الكيان الصهيونى يحمل الإسلاميين مسئولية الكف عن المواجهة مع الدولة.. لأن هذه المواجهة تسهم فى تفتيت الجبهة الداخلية وإضعافها وهو ما يعد خصما من جهد الدولة المصرية بحيث توجهه للدفاع عن القضية الفلسطينية ومواجهة الهيمنة الصهيونية. هنا نلحظ الوعى لدى الجماعة الإسلامية بأهمية الجانب الواقعى وأخذ البعد الدولى والإقليمى والمحلى فى الاعتبار ولم تكن هذا الأبعاد واضحة من قبل فى فكر الجماعة الإسلامية.

وأوضح الكتاب ما اعتبره موانع للقتال ضد الدولة المصرية وأول هذا الموانع "إذا غلب على الظن أن الجهاد لن يحقق المصلحة التى شرع من أجلها" واعتبرت الجماعة الإسلامية أن الجهاد الذى شنته لم يكن شرعيا لأنه لم يحقق مقصود القتال الشرعى ولا المصلحة المرجوة منه "إذا كان أى من طرفى القتال-وهم شباب الحركة الإسلامية ورجال الشرطة-لا يتهم الآخر بالكفر أو الخروج عن الملة وكان القتال لا يفضى إلى مصلحة فينبغى المسارعة على إيقافه لأن الدماء المراقة دماء مسلمة حتى لو كان بعضهم ظالما لبعض أو باغيا عليه أو كان كل منهما يتهم الآخر بهذه التهمة" (ص ٦٠).

ومن الموانع تعارض الجهاد مع هداية الخلائق التى هى الوظيفة الأصلية للدعاة "لو كان الجهاد غير مؤد على المطلوب بل يؤدى إلى عكسه أو لا يؤدى إلى شىء أصلا وكانت الدعوة هى العلاج الناجح فالدعوة وحدها الواجبة وهى الفريضة التى لا تزاحمها فريضة أخرى (ص ٦٥) ومن الموانع التى ذكرت عدم القدرة والعجز بحيث يؤدى الاقتتال إلى مهلكة النفوس دون تحقيق نكاية أو نصر فحفظ النفس يعتبر مقصدا للشارع لأن مصلحة الدين فى حفظ هذه النفوس (ص ٦٨). وأشارت موانع المواجهة المسلحة أيضا على التهلكة ووجود مسلمين فى صفوف المشركين وغلبة مفاسد القتال والمواجهة على مصالحه وعدم بلوغ الدعوة وعدم قصد أهل الكتاب بقتال.

❖ وفى كتاب "النصح والتبيين فى تصحيح مفاهيم المحتسبين" يعرض الكتاب إلى الضوابط الشرعية لمسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مثل العلم وعدم التجسس وعدم حمل الناس على مذهبه وعدم الاحتساب باليد. وأشار الكتاب إلى صور الاحتساب الخاطئة التى كانت تنفذها الجماعة الإسلامية فى الصعيد مثل منع الأفراح وتكسير آلات اللهو ومنع الاختلاف والتحقق من شخصية من يمشى مع امرأة ورش وجه المتبرجة بماء النار أو التربص بمن قيل أنه يزنى والقيام بتكسير محلات الفيديو والأشرطة لمخالفتها للشريعة. وانتهت الجماعة الإسلامية على أن الحسبة ليست لآحاد الناس وأن الحسبة لا يستخدم فيها اليد بالضرب وأن وظيفة المحتسب الآخر بالمعروف والنهى عن المنكر هى مساعدة مؤسسات الدولة للقيام بواجبها الشرعى وليس مناقضة هذه المؤسسات (ص ٣٨). وبالنسبة للمعاصى التى لا يحرمها القانون فإن مواجهة المنكر الناتج عن هذه المعاصى سوف يؤدى إلى مفاسد أكبر تحول المجتمع إلى فوضى ولذلك يجب على المحتسب المتطوع أو الفرد العادى شرعا أن يتصدى لهذا المنكر (ص ٣٩ مكرم) ويعد موقف الجماعة الإسلامية الجديد تحولا كاملا فى أفكارها ذلك لأن الجماعة الإسلامية بدأت فى الأساس بمناطق الصعيد مستندة إلى الحسبة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واستطاعت أن تؤسس وجودها هناك استنادا إلى ما قامت به من أحداث أدت إلى فرض واقع أخلاقى صارم يتسق مع تقاليد أهل الصعيد فى منع الاختلاط ... إلخ.

❖ وفى كتاب "تسليط الأضواء على ما وقع فى الجهاد من أخطاء" أوضح الكتاب أن الجهاد وسيلة وليس غاية مقصودة لذاتها فإذا لم تحقق مقصودها فإنها تصبح غير مشروعة "إن إلقاء النفس فى التهلكة منهى عنه شرعا وعقلا وهؤلاء الشباب الذى يقدمون على قتال الحكومات القوية فيهلكون أنفسهم دون أى نفع للإسلام والمسلمين بل هم يتسببون فى العديد من المفاسد والشر والتضييق على الدعوة الإسلامية فهذا لا شك فى منعه وتحريمه" (ص ٦٦) وأكد الكتاب على عدم جواز قتل المدنيين الذى لا يشاركون فى القتال ولا

ينصبون أنفسهم إليه (ص ٧٨) وأشار على عدم قتل المستأمنين من الكفار الذى يدخلون إلى بلاد المسلمين بتأشيرة دخول ففى عصرنا الحاضر كل ما يفهم منه معنى التأمين مثل تأشيرة الدخول ودعوات الآحاد من المسلمين التى توجه إلى المشركين للزيارة ونحوها وعقود العمل واستقدام الفنيين ونحوهم من قبل شركات يملكها مسلمون وغير ذلك من الصور ينطبق عليها التوصيف الشرعى للأمان (ص ٩٧) والسياح الذين يدخلون البلدان الإسلامية سواء بتأشيرة دخول من الدولة أو بدعوة من شركات السياحة أو من الأفراد أو الهيئات الأخرى فإن كل ذلك يعتبر أمانا لهم لا يحل التعرض لهم بالقتل أو التعرض لأموالهم أو أعراضهم وإذا اختلف البعض فى أمان الحكومة نقول "العبرة بما يعتبره السائح أمانا" (ص ٩٩).

❖ وفى كتاب "حرمة الغلو فى الدين وتكفير المسلمين" ورغم أن فكر الجماعة لا ينزع للتكفير لكن خشية قيادتها أن يؤدى ما تعرض له أبناء الجماعة من سجن وقمع وتعذيب إلى ظهور تيارات مغالية ذات طبيعة تكفيرية بينهم فكان ذلك نوعا من قطع الطريق على ظهور مثل هذا التفكير بين أبناء الجماعة وأشار الكتاب إلى أسباب الغلو ومظاهره وركز بشكل خاص على بدعة التكفير ورد على الشبهات التى تدعو إلى التكفير مثل تكفير جهال المسلمين وتكفير عصاتهم والتكفير بما أطلق عليه الكتاب الموالاة الظاهرة التى لا يدخل فيها حب الكفار أو ينهم أو نصرة شريعتهم ومذهبهم أو التجسس على المسلمين لصالحهم أو تفضيل دينهم على دين الإسلام وأنهى الكتاب مقصده بقوله "هذه كلمات قليلة أردنا أن نخفف بها من غلواء أولئك الذين راحوا يطلقون ألسنتهم فى أعراض المسلمين متهمين إياهم بالكفر واصميهم بالخروج على الإسلام كل ذلك بغير حق وإنما دفعهم لذلك الجهل والتعصب الأعمى والغرور والعجب والتعال على الناس.

إن مهمتنا هى هداية الخلائق والأخذ بأيديهم إلى الجنة ومهمتنا هى تضميد جراح أمتنا بإعادة المسلمين على حظيرة الإسلام وأحكامه ليست مهمتنا الحكم على الناس "نحن هداة ولسنا قضاة نحن هداة ولسنا ولاة نحن دعاة ولنسا بغاة نستطير على الناس أو نكفرهم لأن الكفر بمثابة قتل للإنسان معنويا (ص ٨٤).

المزيد من المراجعات والكتب الثلاثة

لم تتوقف عملية المراجعات داخل الجماعة الإسلامية ففى حوار جديد أجرته الشرق الأوسط مع كرم زهدى أمير الجماعة الإسلامية أوضح أن هناك ثلاثة كتب فى طريقها إلى الصدور هى كتاب "تفجيرات الرياض.. الأحكام والآثار" ومؤلفه هو ناجح إبراهيم وكتاب "الحاكمية " لنفس المؤلف و كتاب ثالث اسمه "نهر الذكريات" وفى حواره مع الشرق الأوسط أكد كرم زهدى أن "الرئيس

المصرى السادات مات شهيدا وأن من مات من الجماعة الإسلامية والشرطة هم شهداء فتنة وأنهم-من مات من الجماعة الإسلامية-اجتهدوا فأخطئوا ولم يصيبوا الحق وفى حواره أكد أن الجيش والشرطة الأجهزة الأمنية فى الدولة ليست فى حكم الطائفة الممتنعة وأن الحاكم إذا حالت دون تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ظروف دولية فإنه لا يكفر ما دام لا يرى أن حكمه أفضل من حكم الله. وأضاف "نحن نتعامل كمواطنين مسلمين سالمين نقول الحق ومستعدون لأن نشارك فى أمور وطننا".. الجديد هنا فى مراجعات كرم زهدى هو قوله "إن السادات مات شهيدا وأن أفراد الجماعة كانوا مخطئين فى قتالهم للشرطة وأن الطرفين شهداء فتنة وأن الذى يقتحم من أفراد الجماعة مسألة مواجهة جديدة مع الدولة فإنه يخوض فى المآثم". وأفردت صحيفة الشرق الأوسط لكتاب ناجح إبراهيم "تفجيرات الرياض.. الأحكام والآثار" حلقتين أوضح فيها ناجح إبراهيم مفكر الجماعة الإسلامية خطأ تفجيرات الرياض وخطأ تفجيرات الرباط وقال "إن سعادة عوام المسلمين بما حدث للأمريكيين فى ١١ سبتمبر أو بما حدث لهم فى تفجيرات الرياض أو الدار البيضاء لا يعد دليلا شرعيا على صحة هذه الأعمال".

وأشار أيضا على أن حديث "يبعثون على نياتهم يوم القيامة" لا يصلح دليلا لإراقة دماء المسلمين ولا يزيل حرمة دم المسلم وأضاف "ما نراه اليوم من الطغيان والصلف الأمريكى بانتهاكه حرمات المسلمين ونهب خيراتهم واحتلال أراضيهم وسفك دمائهم سواء فى العراق أو أفغانستان ومساندة اليهود فى قتل أطفال المسلمين وانتهاك حرية المسجد الأقصى فى فلسطين كل ذلك لا يجعله الإسلام دليلا على قتل كل أمريكى سواء أكان رجلا أو امرأة أو صبيا وسواء كان مدنيا أو عسكريا ومسالما ومحاربا مادام جنسيته أمريكى وربما كان مسلما وقاتله لا يعلم ولأول مرة فى تاريخ الإسلام تصدر فتوى بقتل المرء على جنسيته لأن الإسلام لا يعمم العقاب".

ويشير المؤلف إلى أن القتلى مستأمنون وأن المستأمن هو وتبعيته أولاده ومن يتبعه ليسوا مقصودين بالقتال لأن عقد الأمان يعصم دماءهم.. ويشير المؤلف على أن العلاقة مع العالم الغرب ليست فقط عسكرية بل هناك أشكال متعددة من العلاقات منها علاقات التحالف والتعاون وغيرها من الأشكال وهو لا يرى استنفار الغرب علينا بمثل هذه الأفعال لأنها تحيل الغرب إلى عدو كاسر ضد الإسلام والمسلمين.

وفى نهاية الكتاب يقول مؤلفه

" لا يجوز أن يوضع تنظيم أو جماعة الحركة الإسلامية بل الأمة الإسلامية كلها فى مواجهة هى غير مستعدة لها ولا تريدها مهما كانت الحجج ومهما كانت الدوافع .. فأمتنا تمر بمرحلة هى وبدون مبالغة الأسوأ فى تاريخها

الطويل وهذه المرحلة تستلزم رشدا فى التصرفات وعقلانية فى الأعمال وتخطيطا جيدا لمجابهة التحديات العظيمة التى تواجه الأمة سواء أكانت اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم تعليمية .. الخ حتى تفيق من غفوتها ولكن البعض يسئ من حيث إرادة الإصلاح فيضع الجميع فى مواجهة لا يريدها وغير مستعد لها كما فعلت هجمات الحادى عشر من سبتمبر وماتلاها من أحداث كتفجيرات بالى والرياض والدار البيضاء فرضت كل هذه الأحداث على الأمة تحديات ضخمة هى غير مستعدة لها ولا تريدها ولا يتمناها المخلصون من أبنائها وعلى الحركات الإسلامية أن تستبصر مواقع أقدامها وتحسب خطواتها ولا تسير وراء عواطف الجماهير " ص ١١٦-١١٧

أما كتاب " نهر الذكريات .. المراجعات الفقهية للجماعة الإسلامية " فهو عبارة عن متن لمجمل التحولات الفقهية والفكرية لموقف الجماعة الإسلامية وهو يتضمن بعض الكلمات التى ألقاها قيادات الجماعة الإسلامية فى السجون لقواعد الجماعة الإسلامية لشرح أهداف المبادرة وأغراضها وأهم الأفكار والآراء الجديدة كما تتضمن ثبتا كاملا بالأسئلة التى وجهت لقيادات الجماعة من أعضائها فى السجون وهى أسئلة مهمة وشاملة وواضح أنه جرى الإعداد لها بشكل جيد ومن هذه الأسئلة المهمة مثلا ماهو حكم العمل فى السياحة وأجابت بجواب طويل خلاصته " أن فيها أشياء مشروعة وأخرى مكروهة أو محرمة أو مختلف فيها ويحدد المشروعية من عدمها موافقة العمل للشرع الحكيم " وتضمن الجواب " أنه لا حرج مطلقا على سلطات أى دولة مسلمة فى أن توجه جزءا من جهودها وأموالها لاجتذاب السائحين فى إطار يحقق المزيد من الموارد لدفع حركة التنمية ويراعى فى نفس الوقت آداب وتقاليد بلادنا الإسلامية " ص ١١٧-١١٨

وعن سؤال ماهو الموقف من كتابات الجماعة القديمة وهل الكتابات الجديدة نسخا للقديمة وبديلا عنها أجاب الكتاب بقوله " كل ماكان من قبل مجملا أو ناقصا أو خاطئا أو تم توضيحه أو تكملته أو تصويبه فالجديد هو المعبر عنا والجديد ألغى كل مايناقضه من كلا سابق أو ممارسات مخالفة " ص ١٢٠ وفى نهاية الكتاب يتحدث مؤلفوه عن أثر أحداث الحادى عشر من سبتمبر الضارة على العالم الإسلامى وتأكيد رفض الجماعة الإسلامية لقتل المدنيين سواء من العاملين بمركز التجارة العالمى أو ركاب الطائرات " ص ٢١٣

أما آخر كتب المراجعات فهو كتاب " الحاكمية نظرة شرعية ورؤية واقعية " والذى نشرته جريدة الشرق الأوسط على تسع حلقات وأهم ماطرحه من أفكار " تكفير الحاكم أشد خطرا من تكفير المحكومين لأن تكفير الحكام هو أول خطوة فى الخروج عليهم ومن هنا كان أشد خطرا " وأوضح أنه لا يجوز تكفير النظام الحاكم أو الجيش أو الشرطة أو أمن الدولة أو المخابرات أو أى جهاز

تابع للدولة " ولا يرى قطع علاقات الحكام المسلمين بأمريكا كما يعذروا إذا لم يستطيعوا تطبيق الحدود الشرعية وأنه لا يمكن قياسهم على " جنكيزخان " كما لا يصح قياس المسلمين اليوم على التتار .

وأول الكتاب آيات " الحاكمية " على أنها لا تخرج حاكما مسلما من الملة إلا إذا كان جاحدا لحكم الله أو مستهترا به أو مفضلا لغيره عليه وهذا غير موجود فى بلاد المسلمين فى أزماننا " .

وتحدث الكتاب عن " حاكمية البشر " فى الأمور التى لم يرد بها حكم للشرع مثل القوانين الإدارية للدولة كقانون المرور فهى من المصالح المرسلة " .

وأكد الكتاب على أن الحل ليس فى أن يسود منطق القوة ولكن فى أن يفسح المجال لقوة المنطق والمحاورات الهادفة والمناقشة الهادئة والصبر الجميل والنفس الطويل ونفى الكتاب صفة الجاهلية عن المجتمعات المعاصرة رغم مافيها من قصور ومظالم وانتقد قاعدة " من لم يكفر الكافر فهوكافر " واعتبر معيار مصلحة الدين والأوطان هو الحاكم فى العلاقات الدولية بمعنى أن الحاكم إذا اتبع فى علاقته بدول العالم الأخرى مصلحة الدين والوطن فلا تثريب عليه أما إذا تحول إلى مجرد تابع لهذه الدول فهنا تكون المشكلة ووصف الكتاب الخروج على الحكام بأنه انتحار عسكرى وسياسى واقتصادى واجتماعى لكل الأطراف إنه دمار شامل للحركة الإسلامية قبل أن يكون دمارا للحكومات وخلص الكتاب إلى أن ترك الحكم بما أنزل الله ليس كفرا لأنه من أعمال الجوارح عند أهل السنة وترك العمل لا ينفى أصل الإيمان ولا يكفر به صاحبه فمجرد الترك لا يكون سببا للكفر ولكن الاستهزاء والجحود أو اعتقاد أن غيره أفضل منه هى التى يكون فاعلها كافرا كفرا مخرجا من الملة .

هذه هى مراجعات الجماعة الإسلامية وهى تمثل انقلابا كاملا فى أفكارها وتحولها من جماعة مواجهة إلى جماعة دعوية ذات طابع إرشادى .

وفى الواقع فإن الجماعة الإسلامية تعود مرافئها الأولى حيث بدأت من الصعيد دعوية.. ولم يكن خط المواجهة القتالية إلا رافدا طارئا عليها رغم طول فترته الزمنية وعمق دوامته الدموية.

مراجعات تنظيم الجهاد

يختلف تنظيم الجهاد فى تكوينه عن الجماعة الإسلامية فهو تنظيم سرى صارم وهو تنظيم مدنى وهو تنظيم قابل للانقسامات والانشقاقات وهو تنظيم أكثر تشددا فى أحكامه وأفكاره من الجماعة الإسلامية لكنه يتسم بفهم أكثر عمقا للواقع وأكثر مرونة فى تعاطيه مع تطوراته. ويمكن القول إن الكتلة الأساسية من تنظيم الجهاد والتى لاتزال معتقلة بالسجون المصرية حتى اليوم متمسكة بالأفكار التقليدية لتنظيم الجهاد لكن اجتهادات وتحولات ومراجعات

جرت على صعيد مراجعة العمليات التى نفذها التنظيم فى مصر والتى كانت ذات آثار مدمرة على سمعة التنظيم خاصة محاولة قتل "عاطف صدقى" رئيس الوزراء السابق والتى أدت إلى مقتل الطفلة " شيماء" واضطر التنظيم إلى إعلان وقف عملياته فى مصر منذ عام ١٩٩٥ بسبب تأثيرات الواقع عليه من جهة وبسبب الموقف الفكرى الأصلى للتنظيم والذى يقوم على أساس تحقيق تغيير شامل وليس الانخراط فى عمليات عنف عشوائية ويبدو أن تنظيم الجهاد القديم الذى نشأ فى مصر منذ أواخر الثمانينات لم يعد له وجود الآن بعد اندماجه مع تنظيم القاعدة بحيث أصبح هناك ما يعرف باسم قاعدة الجهاد ووفق إعلان الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين فى فبراير ٩١٩٩ م فإن الأمريكيين هم الأعداء المركزيين للمسلمين وأن على كل مسلم حتى لو كان من غير الأصوليين أن يلاحقهم.

هنا التحول الرئيسى تمثل فى الانتقال بالتفكير والعمليات إلى أمريكا وليس على النظام المصرى فلم تعد النظم الداخلية هى العدو المركزى وإنما أمريكا هى العدو الرئيسى.

وهناك مبادرات سلمية عبر عنها أفراد مهمين داخل تنظيم الجهاد مثل مبادرة" أسامة أيوب" التى تشبه مبادرة الجماعة الإسلامية ومبادرة قيادى الجماعة فى الداخل ناحية التحول السلمى لكن الكتلة الرئيسية للتنظيم لاتزال فى الخندق القديم وكما أشرت فإن تنظيم الجهاد بمعناه التقليدى القديم لم يعد موجودا بعد اندماجه فى تنظيم القاعدة.

❖ وعلى الصعيد الآخر فإن اتجاهات محسوبة على تنظيم الجهاد سعت إلى محاولة تأسيس أحزاب سياسية شرعية ودعت هذه الاتجاهات إلى إسقاط فكرة التنظيمات السرية تماما وضرورة الانخراط فى المنازلة السياسية والمجتمعية بعيدا عن عمل مجتمعات موازية أو بديلة لمجتمعاتها التى تعيش فيها. وتقبل هذا الاتجاهات بأن تكون منافسا داخل العملية السياسية لا بديلا عن النظام السياسى كله. وتؤمن هذه الاتجاهات بنبذ العمل العسكرى المواجه تماما باعتباره أداة غير ممكنة واقعية وتعتبر أن السياسة والعمل السياسى يمكن أن يكون بديلا عن أعمال المواجهات العسكرية غير المجدية مع النظم السياسية وتميز هذه الاتجاهات بين الديمقراطية كآلية يمكن الأخذ بها مثل فكرة" تداول السلطة" " وفكرة التعددية السياسية" " وفكرة الانتخابات " واعتبار صناديقها هى البوابة الرئيسية لتجديد الحياة السياسية فى المجتمع " وفكرة الرقابة السياسية" " ونفى مركزية السلطة" " وتأكيد مبدأ الشورى" فى صنع القرار... إلخ. لكنها ترفض الديمقراطية كقيمة بالمعنى الذى يجعل من حق الشعب المطلق فى التشريع أمرا لا يعقب عليه فالتشريع فى الديمقراطية والسيادة العليا للشعب لكنها فى الإسلام حق الله الذى لا يمكن منازعته فيه

ومن ثم فإن سلطة الأمة وسلطة الدولة والمؤسسات جميعها تتحرك فى إطار مبدأ أن التشريع والمرجعية العليا التى لا يمكن منازعتها أو مناقضتها هى لله وللشريعة الإسلامية.

❖ وهم يميزون بين ما يطلقون عليه الثابت والمتغير فى الشريعة الإسلامية ويرون أن قضايا مثل الموقف من الحاكم والقرار السياسى وإدارة المجتمع السياسى كلها مسائل تقع فى الجانب المتغير من الشريعة وليس الثابت فيه فمن يقرر دخول الانتخابات مثلا أو يدخل فى التنافس السياسى فإنه يتحرك فى الإطار المتغير من الشريعة وليس لذلك علاقة بمسألة التوحيد لأنه من الناحية المنهاجية مسألة التوحيد تدخل فى الجانب العقيدى وهى موضع إجماع أن مسألة قرار دخول الانتخابات فهو قرار يتصل بترتيبات الواقع واتجاهه فى قضية منافاة التوحيد خطأ منهجى واضح.

❖ ورغم أن الحكومة لم تسمح لحزب الإصلاح والشريعة بالوجود لكن قياداته والمنتسبين إليه يمارسون العمل العلنى العام ويشاركون فى أعمال النضال السياسى والمجتمعى وهم يعتقدون أن مشروع الحركة الإسلامية الجهادية الحقيقى هو التحول ناحية الانخراط فى العمل السياسى والمجتمعى بعيدا عن السرية والمواجهة الأمنية والانفصال عن المجتمع.

وبشكل عام يمكن القول إن التيار الجهادى أصبح لديه من الخبرة السياسية والنضج فى فهم الشريعة ما يمكنه من الابتعاد عن المواجهة المسلحة والانخراط فى العمل الأهلى والسياسى والمجتمعى وأكبر دليل على ذلك إعلان " عبود الزمر " عن برنامج إصلاحى يستلهم قيم النضال السياسى بعيدا عن استخدام القوة والعنف وقد ترشح بهذا البرنامج مؤخرا فى الانتخابات الرئاسية والبرنامج مكون من خمسين نقطة أبرز ملامحها الآتى:

تفعيل المادة الثانية من الدستور الخاصة بالشريعة الإسلامية ووقف العمل بكافة اللوائح والقوانين التى تتعارض معها وعدم السماح بصدور أى تشريع يصدر على خلاف مقتضاها وطالب بوجود حكومة منتخبة وإدارة شئون البلاد من خلال نظام برلمانى منتخب يمثل السلطة التشريعية وحكومة تفويض مسئولة أمام البرلمان وسلطة قضائية مستقلة ووعد بإلغاء كافة القوانين الاستثنائية وعلى رأسها قوانين الطوارئ والإفراج عن المعتقلين السياسيين وتعويض المتضررين بسببها وتحقيق الاكتفاء الذاتى من الحاجيات الأساسية بما يضمن استقلال القرار الوطنى وتوفير حد الكفاية للمواطنين وصياغة العقلية المصرية ثقافيا بما يحفظ لها هويتها وذاتيتها الحضارية وفى المجال الاقتصادى طالب بإقرار الزكاة وصرفها فى وجوهها الشرعية وإلغاء النظام الضرائبى الحالى ودعا لإلغاء نظام الفائدة الربوى والتعامل بالربا وتبنى مبدأ حرية تشكيل الأحزاب السياسية وحل لجنة الأحزاب على أن يكون للقضاء الكلمة

الفصل فى ذلك ودعا لحرية إصدار الصحف والمجلات والمطبوعات سواء أكانت مستقلة أم حزبية ودعا إلى صياغة خطاب إسلامى معاصر يبرز حيوية العلاقة بين الفقه والحياة مع احترام الثوابت والأصول ويبرز الوجه المشرق والإنسانى لديننا الإسلامى الحنيف ولشريعتنا السمحة الغراء . وفى مقال بعنوان " الإصلاح السياسى أساس من أسس النهضة " لعبود الزمر قال " قبولنا لقواعد اللعبة الديموقراطية ليس تسليما بتفوقها على نظام الشورى ولكن لكون البديل الديكتاتورى أشد قسوة وطالب المقال بتعديل الدستور المصرى وأن يكون للإسلاميين فى ذلك رأى ومشاركة والمطالبة بإلغاء قانون الطوارئ وتنظيم العملية الانتخابية باعتبارها المرآة الحقيقية للمجالس النيابية وتطوير العمل الحزبى ليتحول من كونه مجرد منبر للرأى إلى انتزاع ناصية دوره فى المجتمع وأخيرا القبول بالتيار الإسلامى كتيار فاعل فى المجتمع وعدم تجاهله أو إهماله ومنحه الشرعية واستيعاب الجماعات الإسلامية التى مارست العنف بشكل سلمى داخل النظام السياسى دون إغلاق الأبواب أمامها خاصة وأن الشعور بالظلم والاضطهاد كان أحد روافد العنف

وهكذا فإن صورة التيار الجهادى المصرى الآن تتمثل فى:

-الجماعة الإسلامية التى ستصبح جماعة دعوية ذات طابع إرشادى ويمكن للدولة أن تسمح لها فى المستقبل بالعودة على الدعوة فى ظل الاستجابة لحاجات مجتمع الصعيد ويمكن فى المستقبل تسوية أوضاع أبناءها فى الخارج.. ويمكن أن تكون أداة تأثير فى العملية السياسية دون أن تكون جزءا منها فى تقديرنا على الأقل فى المستقبل المنظور .

-جماعة الجهاد حيث يمكن لأعضاء منها أن يشكلوا أحزابا أو ينضموا لأحزاب قائمة فالأغلب أنهم سينخرطون فى العملية السياسية ليكونوا جزءا منها.

-وبينما سيزوى الأعضاء التابعين للجماعة الإسلامية فى الخارج إما بتهميشهم أو عودتهم وسوف تصبح الرموز الجهادية فى الخارج جزءا من حالة القاعدة التى ستركز جهودها فى مناطق الثغور والمواجهة فى العالم العربى والإسلامى مثل العراق وكشمير والشيشان... إلخ

لقد استدار الزمان كهيئة يوم بدأت الحركة الإسلامية المصرية ولم يعد للعنف أو تيار المواجهة مستقبل فى مصر.. بعد تدشين مراجعات الجماعة الإسلامية واختفاء تنظيم الجهاد وطرح أفكار هامة بأن يشارك الإسلاميون فى الحياة السياسية والمجتمعية.

الفصل الثالث :

الحركة الإسلامية ... رؤى ... وآفاق

مستقبل العلاقة بين الدولة المصرية
والحركة الإسلامية

تنظر الدولة المصرية للحركة الإسلامية كفاعل سياسى واجتماعى من منظور مركب فهى ترى الحركة الإسلامية ككيان واحد لكنه يشمل داخله أطياف متعددة وربما متعارضة ذلك أن الطبيعة الخاصة للحركة الإسلامية تجعل منها تكوينا مختلفا عن الأحزاب السياسية أو غيرها من التكوينات السياسية والاجتماعية الأخرى كجماعات الضغط أو النقابات فانتساب هذه الحركة إلى الإسلام يجعل بينها وبين بعضها آصرة خاصة ناتجة من طبيعة الفكرة التى ينتمون إليها ورغم أن الباحثين دأبوا على تعريف الحركة الإسلامية بأنها تلك الجماعات أو التيارات التى تطرح مشروعا سياسيا للتغيير بصرف النظر عن مداه أو طريقته ونقصد بمداه أى نطاق التغييرات التى يسعى المشروع السياسى لإحداثها هل هى شاملة أم جزئية أما الطريقة فهى الوسيلة التى ينتهجها أصحاب هذا المشروع لتحقيقه هل هى وسائل سلمية أم عنيفة لكن الحركة الإسلامية تتسع لتشمل أيضا التيارات التى لا تحمل مشروعا للتغيير السياسى مثل التيار السلفى أو التيارات الدعوية والاجتماعية ذلك لأنها تحمل مشروعا اجتماعيا ودعويا يسعى لطرح رؤى بديلة للواقع القائم فى بعض فضاءات الواقع الإجتماعى مثل قضايا المرأة والأسرة وقضايا الاعتقاد والتوحيد فهى بمفاهيم العلوم الاجتماعية هى تعبير عن حركة اجتماعية فى سياقات جزئية وبعيدة عن السياسة .

وتشهد ساحة الحركة الإسلامية المصرية هذه الأيام بعض التطورات التى تجعلنا نتساءل عن مستقبل العلاقة بين الدولة المصرية والحركة الإسلامية هذه التطورات تتمثل فى مشهدين يبدوان متناقضان أولهما : هو القبض على أكثر من خمسين كادرا إخوانيا فى عدد من المحافظات المصرية وتوجيه اتهامات جديدة وغير مسبوقة لهذه الكوادر منها أنهم يسعون لتكوين تنظيم سرى والسعى لتغيير نظام الحكم بالقوة لإقامة الخلافة الإسلامية وإرسال بعض العناصر إلى مناطق الثغور الإسلامية الملتهبة مثل الشيشان والعراق وفلسطين بقصد تدريبهم على فنون القتال وحرب العصابات بقصد التصدى للسلطة القائمة وتغيير نظام الحكم بالقوة وهذه سياق جديد تنتهجه الحكومة المصرية

مع جماعة الإخوان المسلمين فمثل هذه الاتهامات كانت الحكومة توجهها للجماعات التى تتخذ من القوة أداة للتغيير مثل تنظيم الجهاد.

وثانيهما : هو التقدم للمرة الثالثة من جانب مجموعة جيل الوسط التى انشقت عن جماعة الإخوان بأوراق اعتماد الحزب من جديد عن طريق لجنة الأحزاب تحت اسم «حزب الوسط الجديد» ويبدو أن السياق السياسى الداخلى والدولى والذى ارتفعت عبره دعوات الإصلاح السياسى فى مصر على نطاق واسع وبشكل لم يسبق له مثيل جعل مجموعة الوسط تتفاءل بإمكانية قبول حزبها هذه المرة والذى سبق رفضه من الحكومة المصرية مرتين إحداهما عام ١٩٩٦ والثانية عام ١٩٩٨ ورغم أن أبو العلا ماضى وكيل مؤسسى حزب الوسط الجديد نفى أن يكون حصل على وعد من الحكومة بقبول حزبه هذه المرة لكنه لم ينف قرءته لإشارات من جانب بعض دوائر السلطة والكتاب القريبيين منها وهو ما دفعه للتقدم هذه المرة بأوراق الحزب .

فكيف يمكننا أن نفهم هذا التناقض بين امكان قبول الحكومة لحزب الوسط وهو حزب إسلامى وبين ضربها لجماعة الإخوان وتصعيد اتهاماتها لها بشكل غير مسبوق.

التحولات فى استراتيجيات الدولة المصرية

لكى نفهم مستقبل العلاقة بين الدولة فى مصر وبين الحركة الإسلامية لابد لنا أن نفهم ماذا جرى من قبل فكما هو معلوم فإن الحركة الإسلامية تمثل التحدى المركزى للدولة المصرية التى نطلق عليها فى العلوم الاجتماعية دولة مابعد الاستعمار لكن استراتيجيات الدولة تبدلت تجاه هذه الحركة وفق السياق الداخلى والدولى والإقليمى ففى الفترة الناصرية اعتمدت الدولة استراتيجية الاستئصال للحركة الإسلامية ممثلة فى استخدام أقسى أشكال القمع بمعناه الشامل وكان الغرض هو اجتثاث جذور الحركة الإسلامية ممثلة فى ذلك الوقت فى جماعة الإخوان لكنه وبعد هزيمة ٦٧ اضطرت الدولة أن ترفع يدها عن الحركة فى سياق سياسى ومجتمعى عام هو تخفيف قبضة الدولة عن المجتمع المصرى الذى كانت روحه قد بلغت الحلقوم وهى صامد صابر من أجل شعار " لاصوت يعلو فوق صوت المعركة.

ومع وفاة عبد الناصر ومجئ السادات انقلبت استراتيجية الدولة تجاه الحركة الإسلامية فسعت إلى التوظيف السياسى للحركة الإسلامية لمحاصرة الاتجاهات اليسارية التى كانت تمثل تحديا للدولة فى هذا الوقت كما أن الحركة الإسلامية استفادت أيضا من الظرف الداخلى والسياق الدولى الذى شهد حالة صعود للإحياء الإسلامى بشكل غير مسبوق ممثلا فى انتصار الثورة الإيرانية والجهاد الأفغانى وسعت القوى الدولية والإقليمية هى الأخرى

لتوظيف الحركة الإسلامية لتحقيق أغراضها خاصة فى محاصرة الاتحاد السوفيتى والإجهاز علية عبر توريطه فى أفغانستان ولاشك أن التحول الداخلى والسياق الدولى منحا الحركة الإسلامية مساحات سياسية للنمو والتمدد والتنوع بشكل غير مسبوق.

وكان أن ظهرت تيارات جديدة لم تكن معروفة من قبل مثل التيارات السلفية والجهادية لكن أحداث العام ١٩٨١ والتى وضعت التيار الجهادى فى قلب الأحداث جعلت منه القوة التى تمثل التحدى الجديد للدولة وهو ماجعل الدولة تستخدم استراتيجية جديدة يمكن أن نطلق عليها " استراتيجية تعميق التناقض داخل الحركة الإسلامية " عن طريق السماح للقوى الإسلامية التى تستخدم الوسائل السلمية وتبتعد عن العنف فى التواجد والتعبير عن نفسها بشكل حر لمحاصرة الاتجاهات التى تستخدم العنف ورحبت الاتجاهات السلمية وعلى رأسها الإخوان المسلمين بهذه الاستراتيجية وانطلقوا للتعبير عن أنفسهم فى النقابات المهنية والبرلمانات بل واختراق بعض الأحزاب السياسية القائمة وغضوا الطرف بل وساهموا فى محاولة حصار الحركات العنيفة بيد أن استراتيجية الدولة تحولت لتأخذ مسارا جديدا ضد حركة الإخوان بعد الفوزالكاسح لجبهة الإنقاذ فى الجزائر فى مطلع التسعينيات وبينما استخدمت الدولة استراتيجية" الاستئصال العنيف" ضد الحركات التى تستخدم القوة مثل الجهاد والجماعة الإسلامية فإنها عادت لاستراتيجية" التطويق والحصاروالعقاب المنظم " لجماعة الإخوان المسلمين ووصفها دائما بأنها جماعة غير مشروعة وخاضت الجماعة مع الدولة معركة الحفا ظ على وجودها وتماسكها وإثبات أنها القوة السياسية الأهم التى لا يمكن تغافلها .

مسارات المستقبل بين الدولة والحركة

دائما كان البعد الدولى حاضرا فى علاقة الدولة بالحركة الإسلامية وكما هو معلوم فإنه بعد أحداث سبتمبر ومجئ التيار الاصولى الامبراطورى إلى سدة الحكم فى الولايات المتحدة الأمريكية فرضت أجندة كونية على النظم الداخلية فيما يتصل بالحركةالإسلامية خاصة فى مصر والسعودية ذلك لأن التحليل الأمريكى انتهى إلى أن أحداث سبتمبر هى جزء من أزمة النظم مع حركاتها وأن هذه النظم تتحمل مسئولية ماأصاب أمريكا ومن ثم فإن طرح صيغة إصلاح سياسى لهذه النظم سوف يحاصر العنف ويحقق الأمن بينما سعت الدولة فى مصر إلى تأكيد أنها قادرة على محاصرة عنف هذه الحركات بيدها لا بيد خارجية وكان أن فاجأت أجهزة الأمن المصرية العالم بمبادرة الجماعة الإسلامية لوقف العنف وإنهاء العمليات العسكرية بشكل كامل بل والتراجع عن الافكار التى أسست للعنف وهو مايعنى أن هناك بزوغ لفكر جديد ترعاه الدولة وتشجعه وتتبناه وهو فكر لايمثل تهديدا للغرب أو النظم الداخلية .

هنا المسألة الفكرية أصبحت هى قلب الاهتمام من جانب الدولة فى تعاملها مع الحركة الإسلامية بمعنى أن التحول الفكرى داخل الحركة الإسلامية أصبح هو موضوع اهتمام النظم السياسية أكثر من الاهتمام بالوسائل التى تستخدمها الحركة الإسلامية والتى كانت مناط الاهتمام فى السابق .

وهذا يفسر فى تقديرنا اعتبار التيار السلفى يمثل موضوعا للمواجهة والتعقب بالطبع هناك أسباب كونية متصلة بالتنبيه الأمريكى على خطر الفكر السلفى باعتبار أن تنظيم القاعدة ينتمى لهذا الفكر لكن التقديرات الأمريكية والداخلية هى إن الفكر السلفى يمثل فى ذاته خطرا ومن ثم لابد من حصاره وهو ما يفسر القبض على رموز هذا التيار فى العديد من المناطق .كما يفسر استمرار إبقاء من لم يغير أفكاره من التيارات الجهادية معتقلا .

- كما يفسر التناقض الذى أثرناه فى بداية هذا المقال وهو أن الدولة تعاقب الإخوان على الخط الفكرى الذى تضمنته مبادرة المرشد الجديد والتى تعيد التأكيد على الثوابت الإخوانية المتمثلة فى الدولة الإسلامية وإقامة شرع الله وفى نفس الوقت التأكيد على أن الإصلاح السياسى الشامل هو المقدمة الحقيقية لأى إصلاح وهو مايعنى أن الدولة لاتحتكر وحدها عمليات الإصلاح كما يشير التركيز فى المبادرة على بعد الإصلاح أيضا أن سياسات الدولة وليست أفكار الإسلاميين هى التى يجب أن يبدأ منها الإصلاح.

واعتبر بعض المراقبين أن اللهجة العنيفة التى تضمنتها مبادرة المرشد ضد مبادرات الإصلاح من الخارج يمكن أن تفسر على أنها قد تتضمن بمفهوم المخالفة كما يقول أهل الأصول- تنبيه الأمريكان على ثقل الأخوان وأنهم الرقم الصعب فى المعادلة السياسية المصرية ويبدو أن النظام السياسى المصرى هو الآخر قد فهم ذلك لذا فهو يعاقب الأخوان عقابا مؤجلا على مااقترفوه.

كماقد يعاقبهم بقبول «حزب الوسط الجديد» وذلك كمحاولة من جانب النظام لإحداث صدع فكرى وتنظيمى داخل جماعة الإخوان عبر إعطاء الشرعية لرؤى فكرية جديدة تبدو أكثر انفتاحا بكثير ولا تمثل تهديدا لشرعية النظام أو تقود للتصادم مع الغرب وهو ما يخفف الضغط الدولى على النظام السياسى المصرى الذى يفتح الباب للأفكار الإسلامية الجديدة بينما يحاصر الأفكار المتشددة التى تمثل تهديدا وخطرا وللمفارقة فإن هذه الأفكارهى أفكار جماعة الإخوان.

بيد أن الاتهامات الجديدة التى تتهم القيادات المقبوض عليها بأنهم يشكلون تنظيما سريا وأنهم يهدفون لقلب نظام الحكم وأنهم يتدربون لذلك ربما تكون فاتحة لا ستخدام العصى الأمنية الغليظة للنظام ضد الإخوان لعلها تكون عاملا لتسهيل مهمة شق الجماعة وإضعافها ودفع قطاع من أعضائها إلى الانتقال للحزب الجديد المرشح لقبول النظام السياسى له هذه المرة.

ربما يكون المشهد المصرى قريبا من المشهد التركى فى هذا السياق حيث يسمح لحزب الوسط الجديد بالوجود كأداة من وجهة نظر الدولة لحصار الفصيل الأكبر الذى يمثل التحدى الرئيسى لها وهو الإخوان ونوعا من الإغراء للتيارات الجديدة من شباب الإخوان بالانضمام للحزب الجديد . كما قد يمثل الحزب الجديد وعاء لاستيعاب فائض الطاقات الشبابية داخل الحركة الإسلامية بدلا من تحولها ناحية جماعة الإخوان العتيقة التى ينظر إليها بعض الشباب من الاجيال الجديدة على أنها كما تمثل تحديا للنظام فهى تمثل تحديا للحركة الإسلامية لأنها تحول دون إحداث تطورات داخلها تأخذ بيدها إلى آفاق جديدة من الفكر والحركة . ويبقى التحدى الرئيسى لتيار الوسط الذى نتوقع أن يحصل على حزبه بعد الانتخابات النيابية المصرية- التى تستعد لخوضها القوى السياسية والاجتماعية فى نوفمبر ٢٠٠٥- فى قدرة هذا التيار أن يتحول إلى حركة حقيقية فى الشارع تعبر عن طموحات الأجيال الجديدة فى الفعل والمشاركة ورسم مستقبل بلادهم وأن يتحول أيضا إلى صوت لكل أطياف الحركة الإسلامية المصرية المستقلة عن الجماعات حتى لو كان صوت بعض هذه الأطياف أعلى منه وأشد حدة فوظيفة هذا الحزب فى تقديرنا أن يتحول إلى ساحة فكرية وحركية للجدل والنقاش والفعل للقطاعات المحرومة من الإسلاميين بدون أى حساسيات أيديولوجية مسبقة بحيث ينتج الحوار والنقاش والحركة سبيكة جديدة من الفاعلين السياسيين الذين يحملون روحا جديدة وآفاقا مفتوحة لتقبل التطور الجديد الذى يمكن للحزب أن يثرى به الحياة السياسية المصرية.

المشكلة ليست فى الحصول على حزب ولكن فى كيف يمكن لهذا الحزب أن يكون أداة لتطوير الحياة الاجتماعية والسياسية ويكون وعاءا للتعبير عن القطاعات المحرومة والمهمشة والمترددة فى الحالة الإسلامية وغير الإسلامية بحيث يكون عاملا للتوازن والاستقرار والسلامة للمجتمع.

سيحسب لمن خاضوا معركة الوسط أنهم رواد فى التعبير عن أفكار جديدة داخل الحالة الإسلامية وأن ثقل التنظيم الذى كانوا ينتمون إليه لم يثنهم عن المضى قدما لإرساء قواعد مشروعهم ولكن بعد أن يولد الحزب للنور فإنهم يكونوا قد أدى دورهم ويبقى المشروع ملكا لكل من يتماس معه ويريد المشاركة فيه والتعبير عن نفسه من خلاله لايزال مشروع الوسط بحاجة إلى دعم قطاعات واسعة من الجمهور الإسلامى له حتى يتحول من الحالة النخبوية إلى الحالة الجماهيرية التى تضيف جديدا للحياة السياسية المصرية المشهد السياسى فى مصر يحتاج لحزب الوسط فعلا ولكن بشرط أن يتحول إلى حزب للجماهير وليس للنخبة لحزب يعبر عن الشباب والمرأة والعمال والفلاحين وممارسة حزب الوسط فى الحركة والواقع ربما تترك بصماتها بقوة على النظام السياسى وعلى التيارات السلفية وعلى الإخوان المسلمون.

جدل الديني والسياسي في الانتخابات البرلمانية المصرية ٢٠٠٥م

الدينى والسياسى فى مصر يتقاطعان بقوة منذ السبعينيات ولعل القوى الاجتماعية والسياسية المصرية تتذكر بشذر المقولة الشهيرة للرئيس السادات التى قال فيها " لا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين " وهى بقدر ماتعكس عمق الجدل الدينى فى السياسة المصرية من تيارات اجتماعية وسياسية من خارج الدولة المصرية خاصة من التيار الإسلامى بقدر ما تعبر عن رغبة الدولة المصرية فى عهد السادات فى احتكارها هى للتعبير الدينى والسياسى معا وفى الواقع فإن النظم العلمانية التى ترفض جدل الدينى والسياسى فإنما ترفضه خارجها هى فالدولة الوطنية الحديثة فى مصر عبرت فى أبرز تجلياتها عن احتكار التعبير الدينى لذاتها وتوظيفه لمصالحها السياسية الداخلية والخارجية معا .

ولم يكن ممكنا للدولة القومية أن تحتكر هى القيام بكل الوظائف السياسية والدينية لمواطنيها ومن هنا ظهرت تعبيرات سياسية خارجها تعبر عن قوى مجتمعية يمثل الدين جزءا من رؤيتها للمستقبل والحاضر معا هذه التعبيرات تمثلت بشكل أساسى فى التيار الإسلامى الذى عبر عنه " الإخوان المسلمون " الجماعة التى تمتد بجذورها وخبرتها السياسية إلى عام ١٩٢٨ م ووفقا للمعلومات المتوافرة لدى مؤرخى الإخوان فإن السادات عرض على الجماعة أن تتحول إلى العمل العام الشرعى بشرط التخلى عن اسمها ولكنها رفضت ذلك وآثرت العمل تحت لافتة الإخوان بشكل غير شرعى على ترك اسمها مع الحصول على صك الشرعية الهام .

ويمكن القول إن الانخراط الحقيقى لجماعة الإخوان فى العمل السياسى جاء مع تصعيد جيل السبعينيات داخلها مقتحما العمل النقابى أولا عام ١٩٨٤ م ثم التحالف فى انتخابات نفس العام البرلمانية مع حزب الوفد العلمانى الذى حصل على ٥٧ مقعدا كان من بينهم ٨ مقاعد للإخوان المسلمين وفى عام ١٩٨٧ م كان المشهد السياسى المصرى يتسم ببعض الانفراج الذى سمح لميلاد التحالف الإسلامى وقتها بين حزب العمل والإخوان المسلمون وحزب الأحرار وخاض التحالف الانتخابات البرلمانية لهذا العام تحت شعار العنوان المثير للجدل والذى يؤكد عمق العلاقة بين الدينى والسياسى فى مصر ذلكم الشعار

" الإسلام هو الحل " كان ذلك أول مرة يسمع فيه المواطن المصرى هذا الشعار . واستطاع التحالف الإسلامى أن يحقق فوزا مهما ولافتا ب٦٤ مقعدا وأن يكون قوة المعارضة الرئيسية توزعت هذه المقاعد بين الإخوان الذين حصلوا على ٣١ مقعدا وحزب العمل الذى حصل على ٢٦ مقعدا وحزب الأحرار الذى حصل على ٧ مقاعد وكانت هذه آخر انتخابات برلمانية فيها قدر من التنافس السياسى بين القوى والأحزاب السياسية المصرية .

ومع التحولات السياسية الجديدة التى تشهدها مصر منذ تعديل المادة ٧٦ من الدستور فى فبراير الماضى ثم الانتخابات الرئاسية التعددية المباشرة التى شهدتها مصر لأول مرة فى تاريخها فى سبتمبر الماضى ثم الانتخابات البرلمانية الأولى التى ستجرى مرحلتها الأولى يوم ٩ نوفمبر الجارى فى ظل حراك اجتماعى وسياسى غير مسبوق فى التاريخ المصرى السياسى المعاصر وفى ظل رئيس منتخب من الشعب مباشرة وضمن برنامجه تحقيق تحولات سياسية حقيقية فى النظام المصرى بدا الإخوان المسلمون كقوة فاعلة وحقيقية لايمكن تجاهلها ولا حرمانها من اقتحام هذه الانتخابات البرلمانية التى يفترض أن تكون أكثر الانتخابات شفافية ونزاهة فى عهد مبارك وفى ظل توجهات داخل الحزب الوطنى نفسه تغض الطرف عن حق الإخوان المسلمين فى ممارسة حقهم الطبيعى فى خوض هذه الانتخابات . فبدون الإخوان المسلمون يبدو المشهد الانتخابى راكدا وتقليديا وبلا حيوية المنافسة وروح التجديد والتغيير .

ويبدو أن الإخوان أدركوا هذه التحولات فقد كانوا قريبيين منها وفى قلبها وكانوا طرفا مشاركا فيها وكانت المعركة الرئيسية التى يستعدون لها فى الواقع هى الانتخابات البرلمانية التى تقدموا لها بأكثر من ١٢٠ مرشحا فى حوالى دائرة ورفعوا شعارهم " الإسلام هو الحل " كما تحدثوا عن أنفسهم صراحة باسم " الإخوان المسلمون " وليس باسم التيار الإسلامى الذى كان يشير إليهم وهو مايعنى أن الإخوان يخوضون المعركة الجديدة للبرلمان بشعارهم السافر وهو الذى أعاد طرح جدل الدينى والسياسى مرة أخرى فى مصر بدرجة حادة ولكن الملاحظ أن النخب العلمانية التى تثير المخاوف من هذا الشعار تطلق مخاوفها وهى فى لحظة دفاع وتساؤل أمام ما يمكن أن نصفه بحالة تقدم عاقلة للإخوان فى طرح شعارهم الذى يعنى وفق برنامجهم الانتخابى دولة مدنية بمرجعية إسلامية وليست دولة دينية بالمفهوم القروسطى وهنا فإن الإخوان يطرحون منهجا جديدا لفهم السياسة وهذا المنهج يعتمد قوة العلاقة الجدلية بين الدين والدولة والسياسة بحيث يكون الدين إطارا مرجعيا للسياسة محيطا بها فاتحا الآفاق أمام التعاطى مع الاجتهادات المعاصرة بما فى ذلك الديموقراطية وآلياتها وهو مفهوم يتحدى الرؤية العلمانية للقوى السياسية التقليدية المصرية خاصة اليسارية كما أنه يثير المخاوف لدى الأقباط.

ويسعى الإخوان لتطمين القوى السياسية حول شعارهم " الإسلام هو الحل " فيذكرون أنه مطابق للدستور المصرى الذى يجعل من الشريعة الإسلامية

المصدر الرئيسى للتشريع " كما أنه لا يهدد الوحدة الوطنية بل يحترمها ويرعاها والمثير أن محكمة القضاء الإدارى المصرى رفضت دعوى رفعها أحد المتنافسين مع مرشح الإخوان فى دائرة الدقى طالب فيها بمنع استخدام شعار " الإسلام هو الحل " وذكرت المحكمة فى حكمها أن استخدام الشعار قانونى ولا يتعارض مع قواعد الدعاية الانتخابية التى تحترم الدستور والقانون والمحافظة على الوحدة الوطنية .

وبقدر ماطرح شعار " الإسلام هو الحل " إعادة الجدل بين السياسى والدينى فى المعركة الانتخابية الشرسة التى تشهدها مصر والتى دفعت بالكثير من المرشحين المنافسين للإخوان لاستخدام لغة دينية جعلت واحدا منهم يرفع شعار " القرآن هو الحل " وقام بتوزيع عشرات المصاحف على الناس ولكن يبقى الجدل الرئيسى فى المعركة هو الذى يمثله " الإخوان المسلمون " لأن الشعار الذى يرفعونه ليس وليد معركة انتخابية عابرة وتنتهى وإنما هو شعار مرتبط بحركة جماعة لها جذورها العميقة الأكثر تمددا فى التربة المصرية من النظام الجمهورى ذاته الذى يمثل مبارك الحلقة الثالثة فيه ومن ثم فإن الشعار لا يطرح فقط جدل الدينى والسياسى فى مجرد معركة انتخابية وإنما يطرحه كمشروع يبدو مخالفا للخيارات السياسية التى ظلت النخبة العلمانية بكافة مشاريها تطرحها على الناس بأشكال مختلفة منذ عام ١٩٢٣ م .

هذا فى الواقع يطرح سؤال مستقبلى وخطير وهو كيف يمكن أن يتعاطى النظام المصرى الحالى مع الإخوان المسلمين تلك الجماعة التى وصفت بأنها فى" منزلة بين المنزلتين " أى لا هى محظورة ولاهى مسموح لها بالشرعية كيف يمكن أن تنتقل من المنزلة المضطربة المتأرجحة إلى منزلة الاستقرار والثبات ويبدو لنا أن شرعية النظام ذاته مرهونة بكيفية حل هذه المعضلة معضلة السماح للقوى السياسية ذات المرجعية الدينية والتى تمثل قوة الاكتساح الرئيسية فى الشارع المصرى فى أن تصبح جزءا من النظام السياسى المصرى .

بعض المحللين المقربين من أمانة السياسات فى الحزب الوطنى تحدث فى صحيفة الأهرام عن كيف يمكن استيعاب الإخوان داخل العملية السياسية كقوة شرعية ولكن بشرط التحول من الحزب الدينى أو الطرح الدينى إلى مايعرفه العالم اليوم عن " الأحزاب المحافظة " وهذه الأحزاب المحافظة تتبنى رؤية لها جذور دينية ولكنها تمارس السياسة وفقا للدساتير ولقواعد اللعبة السياسية كما هو الحال فى الأحزاب الديموقراطية المسيحية فى الغرب وكما هو الحال بالنسبة لحزب العدالة والتنمية فى تركيا والذى يصف نفسه بأنه حزب يعبر عن الديموقراطية المحافظة وليس تعبيرا عن حزب دينى .

وكان لافتا للنظر أن تكون ورقة الإخوان المسلمين حاضرة بقوة داخل الحزب الوطنى حيث أشار أمين التنظيم الرجل القوى فى الحزب إلى ضرورة الاعتراف بالإخوان كقوة سياسية شعبية لها حضورها بينما أشار محمد كمال عضو

الأمانة العامة للجنة السياسات وأحد الوجوه الإصلاحية فى الحزب الوطنى فى ندوة بالقاهرة نظمها منتدى مصر الاقتصادى إلى ضرورة دمج التيار الإسلامى فى النظام السياسى المصرى شرط التمسك بالطابع المدنى للدولة وأدان بشدة التعامل الأمنى السابق مع الجماعة وأنشطتها وضرورة التعامل معها فى سياق سياسى وليس أمنى .

ولتطمين الأقباط حرص الإخوان على دعم بعض مرشحى الأقباط كما فى دائرة " وادى النطرون " وفى دائرة محرم بك " بالاسكندرية وهى الدائرة التى أراد مرشحها الانسحاب منها بعد أحداث الفتنة الطائفية الأخيرة وتمسك الإخوان باستمراره ودعمه ويحرص الإخوان على تطمين الأقباط وشرح أن شعار" الإسلام هوالحل " إنما هو تعبير عن الإسلام الحضارى الذى يجمع المسلمين وغيرهم تحت مظلته وأن المواطنة التى تعتمد مبدأ المساواة واحترام الكرامة الإنسانية وحرية العقيدة هى جزء من شعار الإخوان فى حملتهم الانتخابية الأكبر فى كل تاريخهم .واستخدم الإخوان لأول مرة شعارا جديرا بالتسجيل وهو " نحمى العهد ونحمى الذمة .. الأقباط أبناء الأمة " وهم هنا يقولون بالأخوة الإنسانية وأخوة الأمة بين المسلمين وغيرهم فالأقباط هم جزء من الأمة العربية الإسلامية وإن اختلفوا فى الدين مع المسلمين .

الدينى والسياسى الذى يمثله الخطاب الإخوانى فى الحملة الانتخابية الراهنة يعبر عن مزاج الشارع الإسلامى المصرى كما يعبر عن التيار القاعدى من شباب الإخوان الذى يأمل أن يرى تقدما ناحية الأهداف التى أعلنها الإخوان المسلمون منذ ظهورهم عام ١٩٢٨ م وفى النهاية فإن شعار " الإسلام هو الحل " هو تعبير عن برنامج سياسى وانتخابى قد نختلف أو نتفق معه ولكنه أكثر حداثة وربما عقلانية من شعارات المرشحين الآخرين الذين تغص بهم ساحة الانتخابات البرلمانية المصرية بما فى ذلك مرشحى الحزب الوطنى نفسه والذين يكتفون ببعض شعارات دينية تستلهم آيات من القرآن الكريم أو بعض أحاديث السنة ولكنها لا تحمل برنامجا سياسيا واضحا هو فى الحقيقة جوهر العملية الانتخابية الحقيقية .

جدل الدينى والسياسى الذى تضج به الانتخابات البرلمانية له ما بعد ه فى تقديرنا فما يهدف إليه الإخوان المسلمون من الإصرار على الاستمرار فى رفع شعار يجلب لهم المتاعب والمشاكل لا يقصدون به قصدا إثارة المعارك السياسية والدينية وإنما يهدفون من ورائه إلى إقناع القوى الاجتماعية والسياسية المصرية قاطبة بما فى ذلك التى اعتادت الكيد للإخوان ورفضهم فى قلب السلطة والحزب الوطنى أنهم قوة لا يمكن تجاهلها وأن على النظام السياسى أن يستعد لمرحلة مابعد الانتخابات التى نتوقع أن يسفر غبارها عن تطور جديد نحو مشهد سياسى أكثر ديموقراطية وتعددية جوهره حل مشكلة القوى الإسلامية عبر استيعابها كقوة شرعية داخل النظام السياسى .

مستقبل
الدولة المصرية والكنيسة القبطية
والحركة الإسلامية

فى البدء كانت الدولة وإذن فالعلاقة بين الدولة وأى قوة من قوى المجتمع تتحدد بقوة الدولة وقدرتها على تمثيل مجتمعها بكافة طوائفه وأطيافه بما يضمن الحفاظ على هيبتها من ناحية وعدم مزاحمتها فى كونها المعبر عن مواطنيها والحاضن لهمومهم ومشاكلهم من ناحية أخرى وماحدث فى مصر قبل أن ينصرم العام ٢٠٠٤ من تحدى الكنيسة القبطية للدولة المصرية بسبب إسلام زوجة كاهن فى قرية أبو المطامير بالبحيرة وإشاعة أراجيف أنها اختطفت من قبل زميل مسلم لها وأنه تزوجها وأن بعض الدعاة المسلمين يقومون بإغراء الأقباط بالدخول فى الإسلام وتحويل الأمر إلى شكل من الفتنة والاحتجاج وتسيير الشباب القبطى الغاضب إلى الكاتدرائية مقر البابا الرئيسى بمنطقة العباسية فى قلب القاهرة المدينة الثائرة بطبيعة وضعها الديموجرافى والنفسى والاقتصادى والسياسى فهى كما يعبر أستاذنا «حامد ربيع» هى مدينة فى حالة ثورة يمكن لأى شرارة صغيرة أن تحيلها إلى طاقة من النار التى لا تبقى ولاتذر ثم قيام الشباب «القبطى» المتوتر الغاضب بالتعدى على الشرطة وعلى المسلمين الذين يمرون بالشارع وإطلاق الهتافات التى تستنجد بشارون وبوش وتتوعد المسلمين بأيام حالكة السواد وأصيب من الشرطة أكثر من خمسين واعتقل من الأقباط المثيرين للفتنة أكثر من ثلاثين شابا والمثير فى الأمر أن البابا ترك الأمور متفجرة وسافر إلى الخارج لحضور مؤتمر ثم امتنع عن عظته الأسبوعية ثم اعتكف بوادى النطرون اعتكافا وصف بأنه سياسى لفرض حل على الدولة يقضى بعودة السيدة وفاء قسطنطين إلى النصرانية باعتبارها أما للنصارى لا يجوزلها أن تفارق ملتهم رغم أن السيدة أكدت أنها أسلمت بمحض إرادتها واختيارها وأنها تحفظ القرآن وتمارس شعائر الإسلام خفية منذ عامين وهو ماجعل الدولة ترضخ لمطالب البابا بتسليم السيدة إلى الكنيسة وإعلان أنها لم تسلم والإفراج عن المحتجزين من النصارى مثيرى الشغب وكأن شيئا لم يحدث والمشكلة هنا هى أن العلاقة بين الدولة المصرية ومواطنيها لم تعد علاقة مباشرة وإنما عن طريق وسطاء انتزعوا سلطة الدولة فى تمثيل مواطنيها الكنيسة نازعت الدولة حقا لها ونازع البابا رئيس الدولة فى تمثيله لكل المواطنين المصريين وهو مايفتح الباب واسعا لتحدى سلطة الدولة من

جانب مذاهب وملل وعشائر وقوى ومؤسسات لها مظالم ومطامع وحقوق لدى الدولة من الناحية الظاهرية البابا والكنيسة خرجت منتصرة لكنها كرست مشهدا خطيرا فى علاقة قوى المجتمع المصرى الأخرى بدولتها وببقية قوى المجتمع ومنهم النصارى أنفسهم فتكريس الطائفية وهز هيبة الدولة وإرساء مفهوم الانقسام الرأسى فى المجتمع هو خطر جسيم على الأقلية القبطية ذاتها لأن الأغلبية المسلمة تشعر بالغبن والغضب المكتوم وتستبطن مشاعر من الإحباط المؤلم الذى قد يجد متنفسا للتعبير عنه فى الاشتباك فى صراع طائفى مع الأقباط وكما هو معلوم فإن العلاقة بين المسلمين وغيرهم فى مصر تمثل أحد أهم مرتكزات الأمن القومى المصرى وأن إشاعة منطق التوتر الطائفى وابتزاز الدولة للحصول على مكاسب لقطاع من الأمة المصرية هو فاتحة لخطر يجعل وجود الدولة المصرية الحديثة فى الميزان .

بيد أن الكنيسة فى صراعها مع الدولة عكست توترا وضعفا من جانبها هى الأخرى جعلها تبدو وكأنها لا تثق بقدرة الأقباط من المنتسبين إليها على التفاعل الحر التلقائى مع إخوانهم من المسلمين ومع الدولة المصرية والحفاظ فى نفس الوقت على عقيدتهم وعلى ممارسة حقوقهم كمواطنين فالكنيسة والبابا والنخبة المحيطة به يتجهون للعزلة بمنتسبيها عن مجتمعهم وعن دولتهم ويقدمون أنفسهم لهم كبديل عن الدولة والمجتمع معا فهم يريدون أن يخلقوا للأقباط عالما موازيا أشبه بالجيتو الذى يمنحهم الأمن والشعور بالتضامن والدفء المعنوى ولكن الخطر فى ذلك هو الشعور بالتباعد مع الداخل والارتهان للخارج سواء أكان ذلك متمثلا فى أقباط المهجر-الذين يعتبرون أنفسهم حكومة ظل للأقباط فى مصر ويضغطون على الدولة المصرية والكنيسة فى آن أو المشاريع الخارجية التى تستهدف تفتيت مصر وتمزيقها وإضعافها لصالح المشروع الصهيونى والأمريكى على أرضية تبنى حقوق الأقليات وحرياتهم الدينية . إن أسوأ مايواجهه مجتمع هو الغربة النفسية بين العناصر المكونة له بحيث يتعمق معنى الأقلية فى نفس قطاع من الأمة فى مواجهة أغلبيتها ويتقابل الناس فى الأسواق والشوارع كمكان جغرافى دون أى تفاعل حضارى وإنسانى على أرضية الشعور بالمصير المشترك والتاريخ الواحد .

ومع ضعف الدولة المصرية التى تتعرض لضغوط هائلة من الخارج والداخل معا فإنها تبدو دولة رخوة غير قادرة على الصمود أمام الابتزاز وهو ماقد يدفع الكنيسة للضغط باتجاه الحصول على المزيد من التنازلات ليس فقط بشأن مطالب طائفية مثل بناء المزيد من الكنائس أو الحصول على بعض المزايا فى الوظائف والمغانم أو التمثيل فى المؤسسات السياسية وإنما بالعمل على تغيير الملامح المرجعية للدولة ذاتها فكما هو معلوم فإن الدولة المصرية الحديثة قامت على مبدأ التوفيق بين العلمانية والإسلام فأقر دستور ١٩٢٣ بأن دين الدولة الرسمى هو الإسلام رغم كونه علمانيا واعترف دستور ١٩٧١م العلمانى أيضا

بأن الشريعة مصدر رئيسى من مصادر التشريع ثم عدل عام ١٩٧٩ م ليجعل الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع وفى نفس الوقت لا يسمح بوجود أى شكل مؤسسى على أساس الإسلام بما فى ذلك الحق فى الحجاب بالمدارس أو وسائل الإعلام للمسلمات وحجبت عن الشرعية قوى إسلامية ضخمة ولها وجود فى الشارع فهنا توازن بين احترام دين الأغلبية والحفاظ على حقوق الأقلية ومراعاة لخواطرها ولكن حين يهتز هذا التوازن بالمطالبة بتخلى الدولة عن إشهار الإسلام لمن يسلم من جانب الأقباط أو بإلغاء خانة الديانة فى البطاقة والمطالبة بالحق فى الارتداد تحت عنوان حرية العقيدة دون إدراك أن للدين الإسلامى طبيعته الخاصة وقواعده التى لا يمكن علمنتها أو إخضاعها لمرجعيات دولية حقوقية تتبناها الكنيسة فإن ذلك يفتح الباب واسعا لهز شرعية الدولة وربما وجودها حيث توضع فى مواجهة أمتها ومجتمعها تحت ضغوط الأقلية التى توصف فى مثل هذه الحالات «بالأقلية الاستراتيجية» وتصبح الدولة دولة للأقلية دون الأغلبية.

الكنيسة القبطية تتجه للمحافظة والتأثر بالروح الإنجيلية من حيث العلاقات مع القوى الكونية خاصة «مجلس الكنائس العالمى» وهى تدرك المتغيرات التى عرفها العالم بعد الحادى عشر من سبتمبر والتى تدعم الجماعات الدينية المسيحية فى الداخل على حساب الدولة خاصة وأن النظم السياسية تصر على مواجهة هذه المتغيرات الجديدة وغير المسبوقة برفض الإصلاح وهو مايجعلها فى موقف ضعيف فى مواجهة الضغوط عليها من جماعاتها الداخلية المنتسبة للأقلية الدينية وربما تلبية النظام لبعض المطالب الخاصة بالأقباط فيما يتصل ببناء الكنائس وإذاعة القداس على شاشات التلفزيون وتفويض المحافظين فى منح قرارات بناء الكنائس بدلا من رئيس الجمهورية وجعل يوم ٧ يناير عيدا وطنيا لكل المصريين واعتبار الكنيسة هى الممثل للأقباط فى أى نزاعات مع المسلمين يكون عامل إغراء لدى الكنيسة والبابا فى الاستمرار فى الضغوط باعتبار أن السياق الكونى والمحلى يوفر فرصة سياسية فى اللحظة الراهنة يجب اغتنامها ومفهوم الفرصة السياسية فى العلوم الاجتماعية تمارسه عادة القوى الاجتماعية للتغيير من أجل المجتمع كله ولكن إذا مارسته فئة من أجل مصالحها فى مواجهة الآخرين فإن ذلك يكون أحد مصادر التوترات والتفجير ومصر تعيش لحظة توازن راهنة محاولة اقتحامها وتغييرها يمثل عامل خطر مريع والخبرة التاريخية تشير إلى أن تبنى الدول لمفاهيم التسامح السياسى مع الأقليات ربما يكون خطرا عليها لإعطائها إشارة خاطئة تغريها بالمزيد من الاندفاع نحو مشاريعها الخاصة فهذه هى المرة الثانية التى يخرج فيها الشباب القبطى إلى الشارع ليهتف ضد الدولة وضد الأغلبية التى تشاركه العيش فى نفس الوطن وهو شئ جديد على تقاليد العيش المشترك والوحدة الوطنية بين عنصرى الأمة المصرية .

وأحداث الحادى عشر من سبتمبر بقدر ما أعطت للمسيحين فرصة فقد كانت عامل ضغط على المسلمين إذ تواجه المساجد حملة للضغط والسيطرة عليها ويواجه الأئمة تقييدا لحرية الصعود على المنابر ومناهج التعليم الدينى الإسلامى تشوه وتتضاءل مساحتها وهناك الآلاف من الشباب المسلم يواجه محاكم عسكرية واعتقالات مفتوحة منذ عشرات السنين وهو مايدفع الأغلبية المسلمة هى الأخرى ناحية التدين باعتباره ملاذا لها فى مواجهة ضغوط الخارج والدولة والكنيسة جميعا .

المخرج من حالة الاستقطاب والاحتقان التى يعيشها المجتمع المصرى هى فى تقديرنا - إقدام الدولة على عمل إصلاح حقيقى يحررها من هيمنة الحزب الواحد ويفتح الباب واسعا لتطوير سياسى حقيقى يجعل من الدولة فضاءا لكل مواطنيها ويحررها من مواجهة أزماتها بالتلاعب بالتوازن الدقيق بين قوى المجتمع ربما يكون هذا التلاعب بالقوى السياسية ممكنا ولكنه بالنسبة للعامل الدينى يكون خطيرا .ومن المطروح بعد المظاهرات الكنسية الأخيرة أن تطلق الدولة للقوى الإسلامية الحركة فى الشارع لتوازن الهجمة القبطية على الدولة لكن ذلك لن يكون مخرجا فى ظل وجود الدياسبورا القبطية فى الخارج من ناحية وفى ظل الضغوط الكونية من ناحية أخرى وليس أمام الدولة المصرية إلا أن تكون دولة لكل المصريين مسلمين ومسيحيين تمنح للأقلية حقوقها وللأغلبية اعتبارها بدلا من خطر التنازع والشقاق الذى قد يعصف بالاستقرار الظاهرى الراهن وبدلا من أن تكون السياسة هى مجال الأخذ والرد والاجتهاد يصبح الدين هو هذا المجال البديل ولعلنا لا نبعد عن الحقيقة إن ذهبنا إلى أن فضاءات السياسة حين تغلق أمام الناس فإنهم يتجهون ناحية الدين لكى يكون مجال التعبير عن هواتفهم وأشواقهم .

وكما قلنا فى بداية المقال إن الدولة كانت هى البدء فإن إطلاق حرية العمل الاجتماعى والسياسى لكل القوى يكون هو البوتقة التى تصهر سبيكة المجتمع وتقوى تلاحمه فعصبوية النظام السياسى هى التى تجعله ضعيفا أمام الخارج مستقويا على الأغلبية مجاملا للأقلية لأنه لا يصدر عن رؤية وإنما تحركه ضغوطات اللحظة الراهنة وتوازناتها وهنا مكمن الخطر . وتبقى الأرضية المشتركة للحضارة العربية الإسلامية هى المرجعية التى تسع كل قوى الأمة لمواجهة الخارج ومدافعته وهى خير وأبقى من الارتهان للخارج أو المراهنة عليه والأقباط المصريون كانوا دوما مع إخوانهم من المسلمين سدا منيعا لمحاولات خلق الفتن وإثارة الشقاق واللحظة الراهنة بحاجة لإحياء الوعى الحضارى وليس الطائفى لأن الأمة كلها فى خندق واحد تقاوم وتدافع وكما أن الأغلبية عليها مسئولية الاستيعاب ومنح الثقة والطمأنينة فإن الأقلية وقياداتها عليها مسئولية الوعى بمخاطر اللحظة الراهنة ونزع تكريس الوعى الطائفى لدى الأجيال الصاعدة من الشباب القبطى .

الحركة الإسلامية فى السبعينيات كان لديها تصور لبناء عالم جديد أساسه أن تكون للمسلمين دولة تحكم بالشريعة ولم يكن واضحا فى ذهن الحركة الوليدة بالضبط كيف يمكن التعامل مع غير المسلمين فى الدولة وربما يكون الفقه التقليدى كان المصدر الرئيسى لدى الحركة فى هذا الوقت فى رؤيتهم لغير المسلمين فكل الجهد والتفكير كان تجاه الحاكم والنظام السياسى والمجتمع الذى انحرف بقوة بعيدا عن الإسلام ومع الصعود الإثنى فى العالم وإحياء عوالم الأقليات النائمة بدأت الحركة الإسلامية تشعر بوجود مشكلة قبطية تمثلت بشكل أساسى فى التوتر الذى اصطنعه الأقباط مع نظام السادات بعد حادث الخانكة الشهير عام ١٩٧٢ م والذى لم تكن الحركة الإسلامية طرفا فيه ولكنه كان مؤشرا على روح قبطية جديدة ترى أنها مظلومة ومهدرة الحقوق وهى تطالب لنفسها باستعادة هذه الحقوق ويبدو أن التوتر الطائفى بين الدولة والقيادة الكنسية الجديدة ممثلة فى الأنبا شنوده " انعكس بشكل غير مباشر على علاقة الحركة الإسلامية مع الكنيسة وعرفت السبعينيات أجواء توتر طائفى لم تعرفه مصر فى كل تاريخها تمثل فى تعبير الأقباط عن مظالمهم بشكل واضح وجلى فى مواجهة ليس فقط النظام السياسى والدولة المصرية ولكن فى مواجهة الأغلبية المسلمة ذاتها وتجلى ذلك بشكل واضح فى رفض الكنيسة للمادة الثانية من الدستور والتى تقول " إن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع " كما رفضوا النقاش الذى ثار فى المجتمع المصرى وقتها حول" قانون الردة " وتعد قرارات مؤتمر الكهنة والمجلس الملى بالاسكندرية فى يناير عام ١٩٧٧ م تعبيرا عن المطالب القبطية التى اعتبرت وجود التيار الإسلامى الداعى لتطبيق الشريعة الإسلامية خطرا يجب على الحكومة التدخل لحصاره والقضاء عليه ونص هذه الفقرة كالآتى " نطالب بتدخل الجهات الحكومية المختصة فى الدولة للقضاء على تلك الاتجاهات بكل حزم حفاظا على الوحدة القومية " وفى فقرة أخرى من قرارات المؤتمر " تطبيق الشريعة الإسلامية فيما ينادى به غلاة الدعوة الإسلامية والتيارات المتطرفة الغريبة على المجتمع المصرى الأصيل تعلن عدم قبول تطبيقها على المسيحيين فى مصر كما ونعتبر أن أى محاولة فى هذا الشأن للإلزام الجبرى تحت ستارالتشريع أو القوانين الجزائية أنها تنطوى على إكراه المسيحيين على عقيدة أخرى بما يجافى مجافاة صارخة أقدس حقوق الإنسان فى حرية العقيدة " ونشير هنا إلى بداية إدراك لدى الكنيسة بأهمية ا لعامل الخارجى ممثلا فى وجود أقباط المهجر من ناحية وضغوط المؤسسات العالمية المسيحية مثل مجلس الكنائس العالمى المعروف بصلته الوثيقة بالمخابرات الأمريكية والذى كان البابا شنوده عضوا فيه بل صار رئيسا له وهنا بدأت أجواء توتر طائفى تظهر للعيان ويعد كتاب " قذائف الحق " للشيخ الغزالى والذى انتشر بقوة فى فترة السبيعينات تعبيرا عن هذا الانزعاج من جانب الحركة

الإسلامية الوليدة ولعل مقدمة الكتاب تعبر عن طبيعة الاستقطاب الإسلامى القبطى فى هذه المرحلة يقول الشيخ الغزالى فى مقدمة الكتاب " نحن نصدر هذا الكتاب فى ظروف بالغة التعقيد أعداء الإسلام يريدون الانتهاء منه ويريدون استغلال المصائب التى نزلت بأمته كى يبنوا أنفسهم على أنقاضها يريدون بإيجاز القضاء على أمة ودين وقد قررنا نحن أن نبقى من أجل ذلك نرفض أن نعيش وفق مايريد غيرنا أو وفق ماتقترحه علينا عقائد ونظم دخيلة من حق المسلمين أن يحيوا فى بلادهم وفق تعاليم دينهم وأن يبنوا المجتمع وفق الرسوم التى يقدمها الإسلام لإقامة الحياة العامة والإسلام ليس عقيدة فقط ولكنه عقيدة وشريعة وإذا كان هناك فى ربوع الأرض الإسلامية من يعتنق اليهودية والنصرانية فلن يضيره ذلك شيئا فحرية ا لتدين من صلب العقيدة الإسلامية ثم إن اليهود والنصارى قبلوا العيش فى ظل نظم حكم مدنية تبيح الزنا والخمر وأنواع المجون بل عاشوا فى ظل نظم يسارية ترفض الإيمان من أصله فلا يسوغ أن يتضرروا من حكم إسلامى ينصف نفسه وينصفهم على السواء وأيا ماكان الأمر فنحن المسلمين مستمسكين بحقنا فى تطبيق شريعتنا ... لقد أحسست أن خطوطنا الدفاعية مهددة من خلفها وأن المؤامرة على الإسلام وأمته الغافلة قد أخذت أبعادا مخوفة وأن المصارحة أجدى فى رد الخطر وقتل بوادر الشر قبل أن تستفحل ... سمعنا من يقول متى جاء الإسلام إلى مصر ولماذا يبقى .. الخ " مما ذكره الرجل فى كتابه الذى تضمن تقريرا خطيرا اتسع انتشاره وذيوعه بين المسلمين وبين أبناء الحركة الإسلامية فى هذا الوقت -ورغم عدم دقة التقرير وربما انتحاله بالكامل- لكن كان له تأثيره المرعب فى خلق أجواء فتنة طائفيه بين المسلمين عامة والحركة الإسلامية خاصة وبين الأقباط ولو راجعنا تعليق الشيخ الغزالى على التقرير المزعوم لكفانا مدى ماكانت عليه حالة التوتر بين المسلمين والأقباط فالرجل قال " الوحدة الوطنية الرائعة بين مسلمى مصر وأقباطها يجب أن تبقى وتصان وهى مفخرة تاريخية ودليل جيد على ماتسديه السماحة من بر وقسط ونحن ندرك أن الصليبية تغص بهذا المظهر الطيب وتريد القضاء عليه وليس بمستغرب أن تفلح فى إفساد بعض النفوس وعلينا والحالة هذه أن نرأب كل صدع ونطفئ كل فتنة لكن ليس على حساب الإسلام والمسلمين وليس كذلك على حساب الجمهور الطيب من المواطنين الأقباط ... ونحن نناشد الأقباط العقلاء أن يتريثوا وأن يأخذوا على أيدى سفهائهم وأن يبقوا بلادنا عامرة بالتسامح والوئام كما كان ذلك ديدنها من قرون طوال .. وإذا كانت قاعدة (لنا مالكم وعلينا ماعليكم) لا تقنع فكثروا بعض مالكم وقللوا بعض ماعليكم شيئا معقولا شيئا يسهل التجاوز عنه والتماس المعاذير له اأما أن يحلم البعض بإزالتنا من بلدنا ويضع لذلك خطة طويلة المدى فذلك مالا يطاق ومانرجو عقلاء الأقباط أن يكفونا مئونته ونحن على أتم الاستعداد أن ننسى وننسى .. والرجل أورد التقرير بعنوان " تقرير رهيب " ..

التيار الجهادى والكنيسة

والمؤكد أن أجواء توتر طائفى حكمت العلاقة بين الحركة الإسلامية والأقلية القبطية فى مصر فى أواخر السبعينات وأوئل الثمانينات تجلت فى بعض الحوادث التى توجهت بها الحركات الجهادية ضد الأقباط منها القول باستحلال أموال الأقباط الذين يساندون الكنيسة وكان اجتهادهم يقول إن الكنيسة لم ترع عقد الذمة بينها وبين المسلمين وتحولت هى ومسانديها من ذميين لهم حرمة كحرمة المسلم إلى محاربين مناوئين للإسلام ومن ثم أموالهم وأنفسهم تصبح مباحة أو مستباحة وفق اجتهادهم وللحق نقول إن هذا الاجتهاد كان موجها إلى قلة قليلة ممن علم عنها أنها تدعم الكنيسة فى مواقفها المناوئة للمشروع الإسلامى وللإسلام ذاته خاصة وأن الجو العام أصبح معبأ بمطالب من البابا شنوده بدولة قبطية ينفصل بها عن مصر والسادات قال ذلك بنفسه فى خطابه المشهور العنيف بمناسبة ثورة التصحيح فى ١٤ مايو ١٩٨٠ ونفذت الجماعة الإسلامية عملية الاستيلاء على محلين للذهب فى قنا ونفذ تنظيم الجهاد هجوما على محل بشبرا الخيمة كما قام واحد من أعضاء تنظيم الجهاد بإلقاء قنبلة على كنيسة مسرة بعد أحداث الزاوية الحمراء التى وقعت فى شهر يونية عام ١٩٨١م والتى كانت تعبيرا عن قمة التوتر بين الدولة المصرية ونظامها السياسى وبين البابا شنودة والكنيسة القبطية بصفة أساسية ثم دخول الحركة الإسلامية الجهادية على الخط كأثر من آثار الشحن الطائفى والتوتر العام الذى ساد هذه الفترة والذى جعل الكنيسة أحد مصادر الخطر والتهديد للمشروع الإسلامى ولعروبة مصر وإسلامها من وجهة نظر هذه الحركة وبالرجوع إلى فتوى الدكتور عمر عبد الرحمن عن الموضوع نجده يقول حين سأله أعضاء تنظيم الجهاد عن المسيحيين والموقف منهم قال هم ثلاثة أقسام مسيحى اعتدى على مسلم وقتله يكون دمه حلال ومسيحى يساعد الكنيسة ويشترى لها السلاح لمحاربة المسلمين يكون ماله مباح ومسيحى لا يعتدى على مسلم ولا يشترى سلاحا لمحاربته دمه وماله حرام له مالنا وعليه ماعلينا " وبمراجعة أوراق قضية الجهاد رقم ٤٦٢ أمن دولة عليا وهى المعروفة بقضية الجهاد الكبرى أشارت المحكمة إلى حكم محكمة القيم بتاريخ ٣يناير ١٩٨٢ م بشأن الممارسات التى قام بها" البابا شنودة " والكنيسة القبطية والتى مثلت تحديا للدولة وللمسلمين وتوظيف العامل الخارجى كأداة للضغط واستخدام المنشورات والشائعات غير الصحيحة وهو ماأثار أجواء توتر وفتنة لم تعرفها مصر طوال تاريخها بل إن المحكمة اعتبرت أن ماقام به البابا والكنيسة طوال عقد السبيعينات كان أحد الدوافع الهامة التى قادت التيارات الجهادية لما قامت به من أعمال عنف .

ولكن التيار الجهادى لم يعتبر أبدا غير المسلمين أو الأقلية القبطية أحد أهدافه فى صراعه المرير مع السلطة ولم نر أدبيات تؤسس لاعتبار غير المسلمين أعداء للجماعات العنيفة بل حوادث العنف التى قصد بها غير

المسلمين كما فى حادثة «صنبو» ١٩٩٢م كانت فى سياقات اجتماعية وكان الثأر جزءا منها وفى المسألة المتصلة بغير المسلمين كانت هناك اجتهادات دائمة حول الموضوع تتقدم نحو التعايش وفكرة المواطنة واكتشاف أوجه للفقه الإسلامى لم تكن الحركة الجهادية تعرفه وأنا أحد شهود العيان الذين ساهموا فى هذا الأمر وأذكر أن اطلاعى على كتاب" أبو عبيد القاسم بن سلام " الأموال " والتى تعرض فيها لوثيقة المدينة ودستورها بعنوان " وهذا كتاب رسول الله بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعته يهودها مقدمه المدينة " وقوله صلى الله عليه وسلم وأن يهود بنى عوف ومواليهم وأنفسهم أمة من المؤمنين لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم " ويفسر أبو عبيد ذلك بقوله " وإن يهود بنى عوف أمة من المؤمنين إنما أراد نصرهم المؤمنين ومعاونتهم إياهم على عدوهم .. أما الدين فليسوا منه فى شئ وهو هنا يوضح أن هناك مستوى جديد لبناء المجتمعات والدول وهو مستوى الاجتماع القائم على المنافع والمصالح الضرورية التى لا يتم الاجتماع الإنسانى إلا بها وهو التعاقد القائم على فكرة التعايش المؤسس على المصلحة والنصرة والتعاون فمفهوم الأمة هنا له معنى جديد يتسع ليضم الجماعات المخالفة للمسلمين فى عقائدهم ودينهم من غير المسلمين ولكن تجمعهم مصالح مشتركة وعيش مشترك ووجود مشترك فهنا التعبير السياسى للأمة يتسع ليشمل الجماعات والفئات التى تشارك المسلمين فى الانتماء للوطن والوجود والمصير المشترك وإن كانت غير مسلمة وهذا فتح جديد فى الاجتماع البشرى فلأول مرة يتم الاعتراف بتأسيس مجتمع له مرجعية دينية وسلطة سياسية عليا تظل الجميع ولكنها تعترف بالتعايش مع مخالفيها فى العقيدة وكما يقول " أدمون رباط : ومن الممكن وبدون مبالغة القول بأن الفكرة التى أدت إلى إنتاج هذه السياسة الإنسانية الليبرالية إذا جاز استعمال هذا الاصطلاح العصرى إنما كانت ابتكارا عبقريا وذلك لأنه فى المرة الأولى فى التاريخ انطلقت دولة هى دينية فى مبدئها ودينية فى سبب وجودها ودينية فى هدفها الأول وهو نشر الإسلام عن طريق الجهاد بأشكاله المختلفة من عسكرية وتبشيرية إلى الإقرار فى الوقت ذاته بأن من حق الشعوب الخاضعة لسلطانها أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وتراث حياتها وذلك فى زمن كان يقضى المبدأ السائد فيه بإكراه الرعايا على اعتناق دين ملوكهم ".

العلمانية المتطرفة والكنيسة

كان التوتر بين الدولة والكنيسة ينعكس على الجو العام بوجود حالة طائفية تبدو الكنيسة فيها وكأنها تريد أن تفرض منطقها على الدولة والمجتمع ذى الأغلبية المسلمة مدعومة بقوى الأقباط المتطرفين فى المهجر وبقوى المتطرفين العلمانيين الذين حاولوا دعم مشروعهم العلمانى فى مواجهة التيار الإسلامى باستخدام الورقة القبطية بينما كانت الحالات التى ساد فيها السلم الأهلى فى

مصر بعد عام ١٩٨١م والتى لم تشهد أى توتر طائفى بين التيارات الإسلامية وبين الكنيسة تتمثل فى غياب الاستقطاب العلمانى الإسلامى من ناحية وكذلك الاستقطاب الكنسى مع الدولة المصرية من ناحية أخرى عبر رفع الكنيسة لمطالب ذات طابع طائفى ومع المواجهة بين الدولة والتيارات الجهادية العنيفة فى عقد التسعينات تدخلت جهات علمانية نذكر منها " فرج فوده " مثلا لتؤجج الصراع بين الدولة والجماعات الجهادية عبر رفعها لراية الدفاع عن الأقباط فى مواجهة جحافل المتطرفين ومن هنا دخل الأقباط طرفا جرى استغلاله وتخويفه دون أن يكونوا طرفا رئيسيا فى الموضوع بيد إن تعاظم الدور الخارجى فى دعم مشكلة الأقليات عبر الجهات التى تحدثت عن وجود مشكلة قبطية فى مصر منذ عام ١٩٩٤م ونقصد هنا المؤتمر الذى عقده" مركز بن خلدون "بعنوان " حقوق الأقليات فى الوطن العربى " وعبر القوانين التى أصدرتها أمريكا لحماية الأقليات المسيحية فى العالم وعلى رأسها الأقلية القبطية فى مصر وأخيرا عبر تصاعد نفوذ أقباط المهجر على القرار الكنسى بدت الكنيسة وكأنها مرتهنة لقوى تفرض عليها العزلة والبعد عن الاندماج فى مجتمعها والارتباط أكثر بالخارج باعتباره الملاذ الآمن .

أزمة الكنيسة والجماعة الوطنية

والمشكلة هنا أن غلبة تيار العزلة على الكنيسة المصرية جعلها تدخل فى أزمة مع مجتمعها ومع التيار الإسلامى الذى دعا دائما إلى بناء جامعة وطنية واحدة هى الجامعة المصرية ونذكر هنا على سبيل المثال الاجتهادات التى أشار إليها المستشار " طارق البشرى " فى كتابه الموسوعى " المسلمون والأقباط " وماكتبه مؤخرا فى كتابه الهام " الجماعة الوطنية بين العزلة والاندماج " ففى كتابه الأول " المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية " كان الرجل يغزل بقوة للبحث عن مشتركات تجمع الجماعة الوطنية على كلمة سواء ولكنه بعد أكثر من عشر سنوات لاحظ أن مايغزله هو وغيره تنقضه الكنيسة القبطية بإدراكها المتزايد فى الدخول ضمن الحلف المتبنى للحضارة المسيحية فى مواجهة الحضارة الإسلامية فهى كانت تنظر إلى التخلص من التيار الإسلامى بارتياح وهاهى اليوم تنظر إلى الهجمة الامبريالية على العالم الإسلامى بإغضاء وترقب.

الرجل كتب كتابه الأخير " الجماعة الوطنية .. العزلة والاندماج " رأى أن تيار الانعزال يقوى وأن الكنيسة تستغل فرصة ضعف الدولة للضغط عليها وانتزاع تمثيل بعض مواطنيها من الأقباط للتحدث باسمهم وكما يقول الرجل " الاتجاه الانعزالى داخل الجماعة القبطية هو الذى حاول بناء وعى قبطى سياسى فى مواجهة الجماعة الوطنية بحيث يضع الاهتمام بالوضع القبطى على قائمة أولويات الجماعة الوطنية فهو لا يستدعى حقوق المواطنة أو الوظيفة أو المهنة حين يتعرض قبطى للظلم وإنما يستدعى وضعه كقبطى بحسبانه هو سبب كل

شئ ومصدر كل أمر وهو مايؤدى إلى الشعور بانعدام الأمن وإشاعة التخويف بين الأقباط والتشنيع على الأكثرية المسلمة.

وفى موضع آخر من كتابه يقول معلقا على حادثة إسلام السيدة وفاء قسطنطين يقول " الإدارة الكنسية بوضعها الراهن انتقلت من الهيمنة الفردية إلى التفرد المؤسسى ثم إلى التوجه الحزبى السياسى ثم أضافت لذلك نزوعا إلى السلطة واستخدام أدواتها فى الضبط والاعتقال .. لقد قالت للدولة أعطنى قطعة من استبدادك فأعطتها الدولة ".

والكتاب يبدو فيه الرجل وكأنه يقول كلاما صعبا لكنه يراه ضروريا لخطر مايراه من توجه للكنيسة القبطية يضر بتماسك الجماعة الوطنية ووجدانها وروحها.

ومن المهم هنا الإشارة إلى أن الجماعة الإسلامية التى مارست العنف ضد الأقباط فى " صنبو " عام ١٩٩٢ أو فى " الفكرية بكنيسة مار جرجس " عام ١٩٩٧ م قدمت مراجعات فكرية مهمة فيما يتصل بموقفهم من الأقباط حيث أشاروا إلى أن كل الأقباط قائمون على عهد الذمة وحقوقهم مصونة وحماية ممتلكاتهم وأرواحهم من التعدى عليها حق لهم ينبغى الحفاظ عليه من قبل الأفراد والحكومات .

المشكلة هنا هى أن الخطاب القبطى اتسم منذ أواخر التسعينيات بطابع طائفى وانعزالى يطالب بحل مشاكل الأقباط كطائفة وأقلية وليس فى الإطار الوطنى الجامع لكل المصريين ومن هنا تفجرت مشاكل عديدة تمثلت فى المظاهرات التى شهدتها الكنيسة القبطية مرتين على الأقل من قبل الشباب القبطى والذى استخدم العنف ضد الشرطة والعنف اللفظى ضد الأغلبية المسلمة كما طالب علنا بالاستعانة بالقوى الخارجية لا يستثنى من ذلك شارون " الذى يبيد الشعب العربى الفلسطينى المسلم وآخر هذه التوترات كان تعبيرا عن عنف واضح تمثل فى تداول مسرحية " كنت أعمى والآن أصبحت مبصرا " والتى تزدرى الدين الإسلامى وهو ماأدى إلى مظاهرات عنيفة من جانب المسلمين والمشكلة هنا أن التوتر الطائفى مرشح للتفجر ولكنه فى تقديرنا سيكون بين الأقلية القبطية وبين غالبية الكتلة المسلمة التى تشعر بالضغوط العنيفة والمركبة عليها من الداخل والخارج .

الإخوان المسلمون والنظام المصرى

وقواعد جديدة للعبة

مثل الإخوان المسلمون فى مصر أهم التحديات السياسية والفكرية للنظم السياسية التى حكمت مصر منذ الفترة الليبرالية (١٩٢٣ ـ ١٩٥٢) وإبان النظم العسكرية وشبه الديمقراطية (١٩٥٢ وحتى اليوم) وفى الواقع أن التحدى الإخوانى يتفاقم ويزداد كلما واجهت هذه النظم مشكلة شرعية فبعد هزيمة النظام الليبرالى أمام العصابات الصهيونية ١٩٤٨ ومعه كل الجيوش العربية واجه النظام أزمة شرعية تمثلت فى عدم قدرته على الدفاع عن أرض فلسطين العربية وهزيمة الجيوش هى أسوأ الهزائم وهى عنوان لسوء الشرعية وفقدان النظم لأهلية استمرارها لشعوبها .

بعد هزيمة ١٩٤٨ الرسمية بدأت القوى الشعبية تنخرط فى الحرب مع العصابات الصهيونية لحماية الكرامة والشرف العربى ومن المثير أن العام ١٩٤٨هو نفس العام الذى شهد حل جماعة الإخوان المسلمين وشهد قتل النقراشى وبدأت ظهور بواكير العنف الرسمى فى مواجهة قطاع من الشعب حيث بدأ التعذيب فى السجون المصرية فى الفترة الليبرالية ثم تم قتل الشيخ حسن البنا فى فبراير عام ١٩٤٩م وبصرف النظر عن التفصيلات فإن مشكلة الشرعية التى واجهها نظام الملكية الليبرالية انعكست على علاقته بجماعة الإخوان التى تحولت إلى نوع من الصدام بين الطرفين وهو ماقاد إلى حدوث توترات هائلة داخل الجماعة ـ لن نكون بعيدين عن الصواب إن قلنا إن هذه التوترات مثلت البذرة الأولى لعوامل الاضطراب التى ظلت كامنة فى بنية الجماعة وحتى اليوم ـ ومع مجىء عبد الناصر إلى السلطة ودعم الجماعة له فى البداية ثم شعوره بالخطر فى أزمة مارس من قوة الجماعة ومن ثم فتح النار عليها فيما عرف بأزمة مارس عام ١٩٥٤م وزعمه أنه تعرض لمحاولة اغتيال ومن ثم فتح الباب واسعا للاعتقالات لآلاف الإخوان وإيداعهم السجون .. حيث عرفت هذه الحقبة بدايات التعذيب المنهج بما فى ذلك عمليات غسيل المخ . لكن أزمة الشرعية التى واجهها النظام هنا والمتمثلة فى مجىء النظام بالقوة

وعدم تمثيله للأمة أو الشعب جعلت النظام يتجه لضرب الإخوان بقوة ففى الفترة الملكية كانت أزمة الشرعية متمثلة فى أداء النظام السياسى أو ما يطلق عليه شرعية الإنجاز أما فى الحالة الناصرية فكانت مشكلة الشرعية متصلة بمصدرها .. أى أن النظام العسكرى لم يتم اختياره من الشعب ومن ثم فالشرعية هنا شرعية التمثيل للأمة أو الشعب .

ثم حدثت مواجهة ١٩٦٥ الكبرى والتى كانت استمرارا لشعور النظام السياسى بالخوف من أى قوة تهدد شرعيته وبعد هزيمة ٦٧ يمكن القول أن المرحلة الكبيرة من المواجهة بين النظام الناصرى والإخوان انتهت إلى انتصار الإخوان حيث كشفت هزيمة يونيو عن سقوط النظام الناصرى المريع وبدأ النظام يتراجع عن الاستمرار فى فكرة استخدام المواجهة القمعية مع التيارات التى تنازعه شرعيته وعلى رأسها الإخوان .. ومع مجىء السادات فإن انحيازه لتوجهات جديدة جعلته يفكر فى أن يفتح الباب واسعا للتيارات الإسلامية الصاعدة للتعبير عن نفسها فى الجامعة وأفرج عن الإخوان عام ١٩٧١ ومع مجىء عام ١٩٧٤ لم يبق أى إخوانى فى السجن لكنه مع ظهور أزمة شرعية للنظام الساداتى تمثلت فى فشل مشروعه المراهن على الغرب فى تحقيق التنمية وفشل مشروعه المراهن على السلام وفشل مشروعه المراهن على استلهام الديمقراطية الشكلية - مع ظهور هذه الأزمة - حدثت المواجهة بين النظام الساداتى والحركة الإسلامية الجهادية بشكل أساسى حيث انتهت إلى قتل السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١م.

ومنذ خرج الإخوان من السجون عام ١٩٧٤ وقد استقروا على أنهم لا يواجهون النظم بالداخل، وأنهم يستخدمون قواعد الشرعية واللعبة السياسية وأنهم لا يمارسون العنف بل هم ضد الجماعات الأخرى التى تستخدم القوة ضد نظمها السياسية، وكان انطلاق الإخوان فى العمل بثقة فى العهد الساداتى مبنيا على اتفاق صريح مع رأس النظام نفسه (السادات) والذى عرض عليهم عبر وسطاء وبشكل مباشر أن يأسسوا حزبا لكنهم رفضوا فأعطاهم الضوء الأخضر للاستمرار كحركة على أن يعطوه التزاما بأن لا يعملوا ضده، ومن هنا كانت تحركات رموز الإخوان الكبار لتحويل الحركة الإسلامية الجديدة إلى أن تصبح جزءا من تنظيم الإخوان ولا شك أن الإخوان بخبرتهم الكبيرة استطاعوا الاستفادة بأكبر قدر ممكن من الفترة الساداتية والتى منحتهم الجيل الوسيط الذى مثل حلقة الوصل بين الشيوخ الذين عزلهم السجن عن المجتمع وبين الحركة الإسلامية فى المجتمع والجامعة .

حدثت مواجهات بين النظام الساداتى وبين الإخوان لكنها لم تتجاوز مجرد التعبير السياسى بالرأى والكلام ومع قيام تنظيم الجهاد بقتل السادات اعتبر

الإخوان ذلك كارثة لأنه مثل تهديدا لاستمرار ما كان عليه الأمر فى الفترة الساداتية والذى يمثل من وجهة النظر الإخوانية مكسبا كبيرا لهم مكنهم من بناء التنظيم الدولى وبناء التنظيم الداخلى فى مصر واستعاد الإخوان مكانتهم فى السياسة المصرية بامتياز كقوة رئيسية ولم يتوان الإخوان عن النظر إلى التحولات الجديدة إلا باعتبارها فرصة لعودتهم إلى الساحة المصرية بقوة بصرف النظر عن أى اعتبارات أخرى .

وحين جاء مبارك للسلطة بايعه الإخوان أكثر من مرة كرئيس للدولة واشتبكوا مع النظام السياسى فى حصار تيارات العنف والترويج لما أطلقوا عليه تيار الاعتدال والوسطية وتحالف مع الإخوان والنظام دعاة ومفكرون لهم وزنهم الدعوى والفكرى فى مصر وبدا لمبارك ونظامه فى الثمانينات أن الإخوان يمكنهم أن يمثلوا تيارا يمكن الاعتماد عليه لمواجهة التيارات الجهادية الجديدة الصاعدة والمتمثلة بشكل أساسى فى الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد وفى الواقع كان نظام مبارك مستفيدا من خبرة النظم السابقة يعتمد على استراتيجية استغلال التناقضات وتعميقها داخل الحركة الإسلامية لذا استخدم الإخوان كماكينة سياسية وفكرية للتضييق والحصار للحركة الجهادية واستطاع الإخوان التحالف مع الوفد عام ١٩٨٤م ثم مع حزب العمل ودخول البرلمان بكثافة كبيرة فى انتخابات ١٩٨٧ حيث كان للتحالف الإسلامى أكثر من ستين نائبا للإخوان منهم أكثر من أربعين أى أن الإخوان مثلوا أكبر كتلة معارضة فى البرلمان لكنه مع التقدم الذى حققه الإسلاميون فى الانتخابات المحلية ثم الانتخابات العامة فى الجزائر عام ١٩٩١ حدث ما يمكن أن نطلق عليه «تحول فى الإدراك السياسى» لشخص مبارك ولأركان حكمه فيما يتصل بقواعد اللعبة القديمة والتى كانت تقبل الإخوان كتيار إسلامى معتدل فى مواجهة التيارات الجهادية التى كانت تستخدم القوة المسلحة فى مواجهة النظام السياسى المصرى كما أن الاندفاع ناحية تحدى النظام المصرى بقوة من الجماعات الجهادية جعلته يستمر قدما باتجاه سياسة الاستئصال الوحشية تجاه هذه الجماعات.

قواعد اللعبة الجديدة

مع مطلع عقد التسعينات عرف النظام السياسى المصرى تحولا فى إدراكه باتجاه الحركة الإسلامية بكافة أطيافها فقد اعتبر النظام السياسى المصرى الحركة الإسلامية التحدى الرئيسى له وبقدر ما كان يسعى لتعميق المواجهة المسلحة مع التيارات الجهادية لاستفادة قطاعات داخله من هذه المواجهة فإنه اعتبر التيار الإسلامى المعتدل ممثلا فى الإخوان المسلمين تحديا رئيسيا له لأنه يمارس حركته على نفس القواعد التى يتحدث عنها النظام السياسى.

وعرف العام ١٩٩٣ لأول مرة استخدام النظام لنفس الإجراءات التعسفية خارج القانون لأعضاء ينتمون لحركة الإخوان المسلمين وعلى رأس هذه الإجراءات المحاكم العسكرية التى هى محاكم إدارية تلتزم بأوامر النظام فى تصفية خصومه . ومثلت هذه المحاكم أداة لتصفية الخصوم وقتلهم تحت غطاء القانون .. حيث أعدم أكثر من مائة شخص على الأقل من الجماعة الإسلامية والجهاد بينما تعرض الإخوان لسلسلة من المحاكم العسكرية نالوا فيها أحكاما تتراوح بين الثلاث والخمس سنوات.

قواعد اللعبة الجديدة هى اعتبار الإخوان حركة خارج الشرعية والقانون من وجهة نظر النظام وأنه لابد من مواجهتها بإجراءات العقاب والحصار المنظم الذى لا يمكنها من التمدد والحشد والتعبئة ورغم أن حركة الإخوان دأبت على التأكيد أنها حركة سلمية لا تعادى النظام ولا تمثل بديلا له بل وتعاونت معه فى كثير من المواقف لتخفيف قبضة النظام عليها وكان من أهمها مظاهرة الاستاد التى نظمها الإخوان والحزب الوطنى وحضرها أكثر من مائة وخمسين ألف شخص .. كما أن مظاهرات الأزهر التى كانت تخرج بداخله والتى نسقها الإخوان كانت بتفاهم تام مع أجهزة الأمن المصرية ومع ذلك فإن النظام السياسى المصرى يعتبر الإخوان حركة غير شرعية وأنه لا يعترف بها كحركة وإنما كأفراد ويمكنهم ممارسة حقهم السياسى فى الترشيح والانتخابات كبقية المواطنين.

ويراهن الإخوان على أن قدرتهم على التذرع بما يملكونه من مقومات أهمها ميراث الجماعة التاريخى وشبكة العلاقات التى استطاعت أن تبنيها مع القوى السياسية والمجتمعية المصرية وشبكة امتدادها الأخطبوطى داخل المجتمع المصرى سوف يمثلون عوامل حماية لها فى مواجهة نظام سياسى مأزوم على الصعيد الداخلى والخارجى وهو ما يجعل قدراته على التوسع فى استخدام العنف الرسمى - مع جماعة أو حركة هى فى التحليل النهائى تعترف بقواعد اللعبة السياسية وتتعاطى معها ببراجماتية سياسية كبيرة وتنبذ العنف واستخدام القوة - ضعيفة ومن ثم فإن النظام يستخدم ضربات أمنية محسوبة يمكن وصفها بأنها إجهاضية لمحاضرة تمدد الجماعة والتأكيد على أنها جماعة غير مشروعة .. بيد أن هذه الضربات - فى تقديرنا - تزيد الجماعة قدرة على طرح نفسها باعتبارها البديل السياسى للنظام خاصة وأن الحديث فى مصر عن الإصلاح السياسى على نطاق واسع يجعل من هذه الضربات الأمنية عبئا على النظام وليس على الجماعة.

ويبدو أن النظام السياسى انتهى إلى أن الإخوان المسلمين هم العدو الرئيسى له داخل الحركة الإسلامية فى مصر .. خاصة بعد المراجعات التى أطلقتها الجماعة الإسلامية وجعلت منها مجرد جناح احتياطى دينى وسياسى للنظام

يمكن أن يستخدمه فى أى وقت من الأوقات فى إطار قواعد اللعبة الجديدة التى تجعل من الأفكار التى يتبناها الإسلاميون معيارا لشرعية وجودهم من وجهة نظر النظام السياسى المصرى .

فبدلا من قواعد اللعبة القديمة والتى كانت تجعل الوسائل التى يستخدمها الإسلاميون معيارا لشرعيتهم بمعنى أن الذين يستخدمون وسائل العنف كانوا مقصودين بالحصار والإقصاء والضرب فى سويداء القلب بينما الذين يستخدمون الوسائل السلمية هم المسموح لهم بالوجود فإن النظام السياسى اليوم يجعل من الأفكار التى يحملها الإسلاميون وليست الوسائل التى يمارسونها هى المعيار التى يتم التمييز على أساسها .

ومن هنا فإن مبادرة الإخوان التى أطلقها المرشد الجديد «محمد مهدى عاكف»عام ٢٠٠٤م مثلت تحديا للنظام السياسى حيث طرحت المبادرة الرؤى التقليدية للإخوان فيما يتصل بإطارهم المرجعى الرئيس كحركة ,وفى نفس الوقت أضافت رؤى إصلاحية يفهم منها أنها تحاصر النظام السياسى المصرى فى وقت تعالت فيه أصوات وبرامج وخطط الإصلاح من الخارج للضغط على النظام المصرى للتكيف بل والانصياع لهذه الخطط كما فهم منها أن الإخوان يطرحون أنفسهم كبديل لنظام أزمته بنيوية بمعنى أنه غير قادرِ على التكيف مع مطالب الإصلاح القادمة من الخارج أو الداخل .

ولذا فقد يسعى النظام المصرى للاستعانة بتيارات إسلامية من جيل الوسط الذى انشق على الإخوان واختلف معهم وأسس حزبا جديدا اسمه حزب الوسط الذى تقدم بأوراقه مؤخرا للمرة الثالثة تحت مسمى " حزب الوسط المصرى الجديد" والذى صدر تقرير لجنة المفوضين لصالح السماح له بالوجود لأنه يمثل إضافة مهمة للساحة المصرية حيث تمثل أفكار هذا الجيل من وجهة نظر النظام المصرى تعبيرا عن التكيف والاعتدال مع مطالب النظام فى الداخل فهى تعبير عن مايمكن أن نطلق عليه الأحزاب المحافظة فى الغرب كما أنه أقرب فى طبيعته من حزب العدالة والتنمية فى تركيا والذى يصف نفسه بأنه حزب محافظ وهى تمثل تكيفا وتفهما لمطالب الغرب فى الخارج فهى أفكار لها إطار رحب مختلف يجعل من العمل السياسى والتنافس داخل قواعد اللعبة السياسية هى مجال عمله الرئيسى كما أنه لا يطرح أى رؤى مخاصمة للغرب .

الجديد هنا هو أن النظام السياسى المصرى قد يسعى لتعميق التناقضات داخل الحركة الإسلامية والتى يمثلها (الإخوان وجيل الوسط الجديد) عبر اصطناع ما يمكن أن نطلق عليه "حرب فكرية جديدة" بين القوى الإسلامية وبدلا من خبرة النظام السابقة فى استخدام النظام للإخوان فى السابق ضد

الحركات الجهادية العنيفة لمحاصرتها إبان صعود موجات العنف التى قادتها تلك الجماعات الراديكالية فهوريما يفكر فى السعى لاستخدام جيل الوسط القلق داخل حركة الإخوان لإحداث صدع داخل الجماعة عبر طرح مشروع فكرى جديد بحيث يكون هذا الجيل الجديد أداة النظام فى حصار الجماعة وعقابها والتضييق عليها .

مستقبل الحركة الإسلامية والنظام المصرى

من المستبعد أن تتحول المواجهة بين الإخوان والنظام السياسى المصرى إلى شكل من المواجهة المفتوحة وذلك لأن الإخوان أو حتى أجيالهم الجديد لا يميلون إلى استخدام القوة فى مواجهة النظام فنمط التربية داخل الإخوان خلق حالة من التكيف لدى الشباب وتماهيهم مع الأوضاع القائمة كما أن النظام السياسى فى ظل عجزه وتمزقه وضعف مركز الرئيس فيه ـ لمرضه من ناحية ولكبر سنه ـ وفى نفس الوقت فقدان شرعيته التى تتآكل كل يوم لم يعد لديه الطاقة أو القدرة التى يمكن أن يستخدم فيها عنفه الرسمى.

ولكن القضية الأخيرة التى تعرف بالقضية رقم ٤٩٢ والتى قبض فيها على ٥٤ كادرا إخوانيا وجهت الدولة فيها تهما غير مسبوقة للإخوان مثل سفر كوادر منهم إلى الخطوط الساخنة للمواجهة بين العالم الإسلامى والغرب مثل الشيشان والعراق وكشمير وأنهم يتدربون على حرب العصابات لقلب نظام الحكم وأنهم كونوا تنظيما سريا . . فهى اتهامات جديدة يبدو فيها النظام وهو يحاول استخدام المطرقة القانونية لإرهاب الإخوان وحصارهم واستخدام نفس العنف القانونى الذى كان يستخدمه ضد الجماعات الجهادية مثل الأحكام العسكرية الكبيرة وتمديد الاعتقالات لفترات طويلة وشن حملات أمنية وتلفيق القضايا وشن حملات إعلامية عنيفة فيما بدا أنه عقاب أجله النظام للإخوان بسبب الإعلان المفاجئ عن مبادرة الإصلاح ولكن الظروف الدولية من الواضح أنها تتغير بحيث لم يعد بمقدور النظام أن يمضى وحده لتقرير مايريده تجاه الحالة الإسلامية وعلى رأسها الإخوان خاصة وأن أمريكا لم تعد مقتنعة بالفزاعة التى يرفعها النظام فى وجهها للتخويف من الإخوان والإسلاميين فى مصر ولذا فى نفس الوقت رأينا التقدم بأوراق حزب" الوسط الجديد " للمرة الثالثة لقراءة مؤسسيه لمناخ جديد يضطر فيه النظام المصرى أن يكون أكثر ديموقراطية وتسامحا مع الضغوط الغربية المتزايدة عليه لمطالبته بالإصلاح السياسى ومن هنا يمكن أن يحصل فيه الحزب على رخصته بالعمل السياسى . كما أن الجماعة الإسلامية بمراجعتها تبدو لنا هى الأخرى قوة منتظر أن يكون لها دور فى المشهد السياسى والاجتماعى المصرى فى تقديرنا

وإن بدا آجلا أو منتظرا كما أن هناك قوى إسلامية مستقلة تراهن هى الأخرى على تبدل الأحوال السياسية بحيث يكون هناك جدوى من انخراطها فى العمل السياسى أى أن الحالة الإسلامية زاخرة بتيارات واتجاهات وتوترات أيضا ومن هنا يمكن للنظام بل وللقوى الدولية ذاتها أن تفكر فى خلق وتوظيف ما أطلقنا عليه " اصطناع حالة حرب فكرية " بين هذه التيارات .

إننا نرى أن السياق الداخلى والدولى لن يعطى للنظام فرصة كبيرة للمضى فى مخططه لكن هذا السياق نفسه يتيح للحركة الإسلامية أن تكون على وعى بما يراد لها والطريق الذى تجر إليه فاللحظة التى تعيشها الحركة على قدر كبير من الحساسية تفرض أن يكون للفاعلين الإسلاميين رؤاهم الواضحة والقاطعة التى لا تجعل منهم مجرد بيدق على طاولة اللعب السياسى لتحقيق أهداف سياسية لنظم شاخت وآلت للسقوط أو لقوى دولية نرى أنها تريد توظيف الحركات الإسلامية لمصلحة رؤاها الاستراتيجية لتغيير الطبيعة الجيواستراتيجية للعالم الإسلامى وعلى رأسها اختراق الحالة الإسلامية لمطالب المصالح الغربية الاستراتيجية.

الحالة الإسلامية فى مصر تمثل التيار الرئيسى المرهون به القدرة على الإصلاح بل والقدرة على مجادلة النظام والنضال فى مواجهته وتيار الوسط مفيد وعليه أعباء مهمة للانتقال بالحركة الإسلامية إلى حالة جديدة شرط أن يكون واعيا بالدور المنوط به خاصة بعد حصوله على حزب مصرح به كما نتوقع - بحيث يكون وعاء لطاقات الشباب الإسلامى وقواهم الواعدة فى الممارسة السياسية من منظور إسلامى جديد كما أن قوة الإخوان مهمة وفاعلة وعامل توازن فى الحياة السياسية ومجمل الحياة الاجتماعية والفكرية ولكنها بحاجة لتجاوز فعلها التقليدى إلى فعل حقيقى للتغيير عبر قيادة الجماهير المتشوقة للتغيير والمراهنة على أن هناك أمل فى دفع أوضاع البلاد للأفضل وقوة الجماعة الإسلامية الكامنة مهمة هى الأخرى بحيث يكون لديها رؤية مستقبلية لمكانها ووضعها فى المعادلة الاجتماعية والسياسية المصرية وهى رؤية بالضرورة تفترض فك الارتباط بينها وبين الدولة والقيد الأمنى المفروض عليها واستعادة حضورها السياسى والاجتماعى فى الحياة المصرية إننا نظن أن ا لتعدد داخل الحالة الإسلامية هو حالة ممكنة وربما تكون جيدة ولكن كيف يمكن أن يكون هذا التعدد عامل إثراء وإضافة لمجمل الأوضاع التى تعيشها مصر والتى تنتظر أن يسفر المخاض الطويل لها عن ولادة حقيقية وطبيعية تعدل الموازين لصالح قوى المجتمع فى مواجهة هيمنة الدولة واستبدادها وفساد نخبها .

أمريكا والحوار مع الإسلاميين .. الخطر القادم

منذ أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ والفارقة فى التاريخ الأمريكى على الأقل عرف العالم الإسلامى أجندة أمريكية دفع ثمنها كنوع من الثأر اليمينى المحافظ من الضربة التى وجهت لهم على حين غرة ورغم أن عقلاء كثيرين فى أمريكا والغرب دفعوا بعدوانية السياسة الخارجية الأمريكية والتى أرادت أن تفرض ثمن الهجمة على العالم الإسلامى كله رغم أن من قام بها هم عصبة محددة يختلف القطاع الواسع من العالم الإسلامى مع رؤاهم وأفكارهم لكن التوتر المحموم للنخبة الأصولية اليمينية المحافظة الحاكمة فى البيت الأبيض جعلهم يشنون حربين كبيرين على العالم الإسلامى فى أفغانستان وفى العراق واكتوى بنيران هذه الحرب غير المبررة والأخلاقية ولايزال مدنيون ومواطنون لا ناقة لهم ولا جمل فى المواجهة التى شنتها العصبة الحاكمة فى البيت الأبيض كنوع من الانتقام المدفوع بمحاولة إعادة الاعتبار وفرض الهيمنة على العالم وتلوثت الأجندة الأمريكية بروح مغامرة ذات طابع أصولى انجيلى متطرف خرج على كل ماكانت أمريكا تفخر به وتبشر وهو احترام العدالة والقانون وقيم الحرية والمساواة ولازالت المكارثية الأمريكية تفعل فعلها الذى بدت فيه التقاليد الأمريكية منتهكة كما حدث فى معتقل جوانتاموا وأبى غريب الأجندة الأمريكية كانت معبأة بأفكار أيديولوجية ترى أن الثقافة الإسلامية ذات طابع صلب لايمكن اختراقه وهو مايعبر عن الجمود وإنتاج العنف فى هذه المنطقة من العالم التى بدت وكأنها تقاوم العولمة والعدوان الثقافى على قيمها المنبثقة من الإسلام بدت الأجندة الأمريكية الجديدة وهى تحاول تطويع الحضارة الإسلامية إلى شروط هذه الأجندة فيما يمكن أن نصفه دون تجاوز بأنه «غزة ثقافية حضارية» كبيرة مدعومة بقوة السلاح ومراكز الفكر والأبحاث المتخصصة فى التعامل مع العالم الإسلامى فرأينا الحديث عن تغيير مناهج التعليم الدينى حتى لا تنتج أصوليين يهاجمون أمريكا فى عقر دارها رغم أن أيا ممن شاركوا فى حدث سبتمبر لم يكونوا خريجى مدارس دينية ورأينا الحديث عن المرأة المسلمة وضرورة تمكينها فيما عرف بتمكين المرأة والتمكين هنا معناه دفع المرأة للاستجابة للمطالب الثقافية الأمريكية بحيث تغلب قراراها الفردى على مصلحة أسرتها أى أن التمكين يقصد زرع الطابع الفردى فى نفس المرأة المسلمة

بحيث تصبح بلا مرجعية مقدسة دينية وإنما مرجعيتها تكون لهواها ونزقها ومصلحتها بحيث تحيا بلا هدف ولا معنى سوى الاستجابة لرغباتها الخاصة ونزواتها النفسية الجامحة التى لا تحدها حدود فيكون هواها هو معبودها والأمر نفسه مع الأطفال الصغار من البنات خاصة حيث استخدم مصطلح التمكين لهن أيضا ومعناه باختصار هو نزع القداسة عن سلوك الأطفال لبناء علاقات مفتوحة بلاحدود ولا ضوابط ولا قيود وهذا لعمر الله تدمير للحضارة الإنسانية جمعاء وتدمير لمعنى الاستخلاف والحياة معا .

وسمعنا مما جاء فى المقرر الأمريكى للعالم الإسلامى تشجيع التيارات الصوفية والابتداعية التى توسع من المشتركات مع الحضارة الغربية حيث تجعل الدين مكانه دور العبادة وتنزع من القيم الإسلامية طابع الخصوصية التى تجعل من المسلمين أمة واحدة بينهم حقوق وواجبات كأمة ومن هنا كانت السهام موجهة لمفهوم الولاء والتضامن بين المسلمين كأمة وصرنا بإزاء التلاعب فى القيم والمفاهيم العقدية والحضارية والاساس الذى قام عليه الوجود الإسلامى ذاته وفى التحليل النهائى فإن الأجندة الأمريكية لا تريد صوتا مسموعا للإسلام غير تلك التى تقره هى وتريده .

أهداف الحوار الأمريكى

يرفض المسلمون الهجمة الأمريكية على حرمات مقدساتهم وشاعت موجة كراهية عاتية للولايات المتحدة الأمريكية جعلت الأمريكان يتساءلون لماذا يكرهوننا ومن ثم بدا للاستراتيجيين الأمريكان أن الوسيلة الأفضل لتطويع العالم الإسلامى هى دعاوى الإصلاح السياسية وليست الدينية ومن ثم سمعنا عن تغيير النظم السياسية التى تراها أمركيا مستبدة وإشاعة قيم الديموقراطية بمفهومها الغربى فى العالم الإسلامى ومن خلال التعمق الأمريكى فى فهم أحوال العالم الإسلامى ذهبت النخبة الاستراتيجية الأمريكية إلى أن الإصلاح السياسى فى العالم الإسلامى والعربى لا يمكن بدون القوى الإسلامية باعتبارها التيار الرئيسى الجامع والفعال والمقبول جماهيريا لدى الناس ومن هنا كانت فكرة الحوار مع الإسلاميين بل وقبول وصولهم إلى السلطة فى بلدانهم لأن خطر استمرار النظم المستبدة القائمة هو أشد وطأة على الأمن القومى الأمريكى من قبول الإسلاميين فى السلطة ومن هنا كانت دعوات أمريكا على لسان أكبر المسئولين فيها للحوار مع الإسلاميين والقوى التى وصفتها بالاعتدال فى العالم الإسلامى والعربى بحيث لا تهدد هذه القوى المصالح الأمريكية والغربية وتعترف وتقبل بقواعد اللعبة السياسية الديموقراطية ويكاد هذا الموضوع يكون هو أهم القضايا المطروحة على أجندة السياسة العربية سواء بالنسبة للنظم السياسية أو الحركات الإسلامية المعتدلة وهو مايشير إلى أن «العامل الإسلامى» أصبح أحد أهم مدخلات تشكيل السياسة الخارجية الأمريكية وهنا تكمن المشكلة التى نود أن

نشير إلى خطرها وهى أن السياسة الأمريكية تريد أن تورط الحركات الإسلامية فى تنفيذ الأجندة الأمريكية عبر السماح لها بالمشاركة فى السلطة أو حتى الانفراد بها فبدلا من الاعتماد على النظم العلمانية لماذا لا نجعل الإسلاميون هم أنفسهم الذين يقومون بتنفيذ المطالب الأمريكية أى بيد الإسلاميين نحارب الإسلام وهنا مكمن الخطر الكبير بل الفتنة الكبيرة التى تنتظر الحركة الإسلامية والمتابع لمجمل ما نشر من تقارير ودراسات غربية حول الظاهرة الإسلامية يلاحظ بوضوح محاولة نقل الصدام الحضارى مع الغرب إلى داخل الحالة الإسلامية فبدلا من أن يكون الصراع بين الإسلام والغرب يكون الصراع والصدام داخل الحضارة الإسلامية ذاتها بل وداخل الحالة الإسلامية ومنذ كتاب الفرصة السانحة لريتشارد نيكسون " وهو منشور قبل أحداث سبتمبر نجد الحديث عن الإسلام التقليدى والإسلام السياسى والإسلام الأصولى والإسلام السلفى والإسلام المعتدل والإسلام المتشدد والجهادى فهم يرون الظاهرة الإسلامية من منظور تفتيتها وتجزئتها وغرس عوامل الصراع والنزاع داخل أطرافها رغم أن الجميع يشملهم مفهوم الإسلام والجماعة والأمة طالما أنهم يلتزمون بقواعد الفهم للكتاب والسنة كما فهمه ا سلف هذه الأمة وخيرها وهم الصحابة والتابعون وتابعيهم بإحسان فالمحاولة الأ .يكية الجديدة من الإصلاح والحوار مع الإسلاميين اليوم هى بغرض توريط الحـ كة الإسلامية ذاتها فى تحقيق أهداف الأجندة الأمريكية ومن أجل بذر بذو صراع والشقاق داخل الحالة الإسلامية ومن ثم فالحركة الإسلامية تو جه ـة خطر حقيقية نرى أنها تفرض الوعى بالمخاطر الماحقة التى تجعل الهدف د. وجود الإسلامى لهذه الحركات فى الميزان فالحركة الإسلامية بالأساس هى حركة للأمة ومعبرة عن ضميرها ووجودها بالأساس قائم على الدعوة إلى الدين الصحيح وتذكير الناس بالتمسك بدينهم " فاستمسك بالذى أوحى إليك إنك على صراط مستقيم " وحين يتعارض هذا المقصد الرئيسى مع الحوار الأمريكى أو حتى الوصول إلى السلطة فإن الحركة الإسلامية عليها التمسك بدعوتها ووظيفتها التى أعطتها شرعية وجودها " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " وقوله تعالى " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر " ومن يقرأ تقرير مؤسسة راند يعرف كيف يفكر الأمريكيون تجاه الحركة الإسلامية وتجاه العالم الإسلامى فاللحظة الحاضرة هى لحظة فتنة وخطر تستدعى أقصى روح من الوعى والتثبت والتثبيت " ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ".

معالم الخطر القادم

موضوع بحثى للدكتوراة فى العلوم السياسية هو تركيا وحزب الرفاه والدولة العثمانية ومن يحاول معرفة الخطر الذى تواجه الحركة الإسلامية من جراء

دعوات الإصلاح الأمريكية عليه أن يقرأ بعمق محاولات الإصلاح فى الدولة العثمانية وهو الإصلاح المؤسسى داخل الدولة للحاق بالغرب ومن يتصفح ماجرى من تحولات داخل دولة الخلافة منذ أواخر القرن الثامن عشر كأنه يقرأ الحاضر فمثلا على سبيل المثال معظم وصفات الإصلاح التى قدمت للدولة العثمانية كانت تقدم من الفرنسيين فى إطار الصراع الفرنسى مع بقية القوى الأوربية خاصة بريطانيا وروسيا وكانت الدولة تستخدم كأداة لنشر أفكار الثورة الفرنسية وظلت الدولة مع زيادة ضعفها وارتهانها لمشاريع التفتيت الغربية تستجيب لأجندة الإصلاح الغربية بحيث كان محورنشاط الدول الغربية المعادية للدولة العثمانية والطامعة فيها هو مطالبتها بأجندة إصلاحية لتحديثها وإدماجها فى المنظومة الغربية وشيئا فشيئا كانت الدولة تمعن فى اللحاق بأجندة الإصلاح الأوروبية حتى جاءت نخبة علمانية جديدة هى التى قادت إلى تخريب الدولة والانقلاب على السلطان عبد الحميد وبعضهم كان عميلا للإنجليز كمدحت باشا وظن بعضهم أن الإصلاح الدستورى والعمل البرلمانى سينقذ الدولة وفق الصيغة الغربية ولكنه كان سببا فى تجزئتها وتفتيتها وبعد سقوط السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨ خربت النخبة العلمانية الجديدة الدولة وهزمت فى الحرب الأولى ثم اختتمت بكمال أتاتورك الذى أسقط الخلافة وأعلن علمانية الدولة التركية وأحدث انقلابا مروعا فى حياة دولة الخلافة لايزال المسلمون يعيشون آثاره حتى اليوم من يتابع الدعوات الأمريكية للإصلاح عليه أن يتابع دعوات الإصلاح الأوروبية التى خربت الدولة العثمانية حتى حولتها من دولة ذات مرجعية إسلامية إلى دولة مرجعيتها علمانية منذ منتصف القرن التاسع عشر فيما عرف بفترة التنظيمات الخيرية إن العقل الأداتى الغربى هداه شيطانه إلى التفكير بتغيير قواعد اللعبة من وجهة نظره بنزع المقاومة والتحدى عن الأمة فى مواجهة مشاريعه بجعل من ينفذونها هم من المسلمين أنفسهم وإذا كانت حربه ضد العالم الإسلامى تمت بأيدى علمانية من أبناء العالم الإسلامى فهاهو يسعى لخطوة خطيرة وشيطانية وهى استخدام الإسلاميين أنفسهم لتحقيق مآربه وأهدافه فليحذر قادة الحركات الإسلاميين وعموم العاملين فى حقل العمل الإسلامى من خطر اللحظة الأمريكية القادمة وليتمسكوا بثوابتهم وقواعدهم وقيمهم ولا ينجرفوا لمخاطر الألعاب السياسية ويدركوا أنهم دعاة إلى الله وأنهم موقعون عن الله ومعبرون عن الأمة وهم دعاة المقاومة والرباط والصمود والمواجهة وإلا فالخطر القادم وهو حركة إسلامية بلا معالم ولا ثوابت ولامرجعيات وحينها تجرى علينا سنن الله الكونية فيما نطلق عليه جدل الاستبدال والتغيير" وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم " . فالله حفظ هذه الأمة بالذكر ولم يجعل حفظها وفعلها وحيويتها مرهونة بإمام أو جماعة أو طائفة أوملة وستبقى سنة الله جارية فيها لا تتبدل ولا تتغير " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون .

الفصل الرابع:

الحركة الإسلامية بعد ١١ سبتمبر

البعد العقدى فى العلاقة بين الإسلام والغرب

العلاقة بين الإسلام والغرب أصبحت من أهم القضايا الاستراتيجية والسياسية منذ نهاية الحرب الباردة لكنها أصبحت بعد أحداث ١١ سبتمبر أهم قضية كونية تلك الأحداث التى هزت بقوة كبرياء القوة العظمى فى العالم وغرورها وكشفت عن الوجه الحقيقى للغرب فى علاقته بالعالم الإسلامى فما كان يعد له فى الخفاء أصبح مكشوفا ولم تعد الخطط والاستراتيجيات قيد البحث فى الدهاليز والغرف المغلقة وإنما أصبحت مشاعا لوسائل الإعلام الغربية تتداولها مرئية ومسموعة بلا أى تحفظات أو قيود.

وكشفت هذه الخطط فيما كشفت عن وجود بعد عقدى يحركها فالإدارة اليمينية التى تحكم الولايات المتحدة الأمريكية لا تحركها فحسب الدوافع السياسية والاقتصادية - على الرغم من أهميتها - وإنما تصدر عن بواعث ثقافية وحضارية ودينية بحيث يمكن القول: إننا بحاجة إلى علم سياسة جديد يجعل من (الدين والهوية والثقافة) موضوعه بناء على أن المصالح لم تعد هى جوهر علم السياسة أو العلاقات الدولية كما جرت تقاليد هذا العلم منذ (ميكافيللى) وحتى اليوم.

علم السياسة الجديد يجعل الجغرافيا السياسية الجديدة تقوم على الحدود الحضارية والثقافية والدينية وليست خطوطا وهمية على خريطة العالم وفى الواقع فإن الدين كان أحد محركات الغرب فى علاقته بعالم الإسلام لكن الجانب الثقافى والاجتماعى والحضارى لم يكن ظاهرا للعيان كما كان جانبا أقل أهمية من الجانب السياسى ومن ثم فإن الاهتمام بالعلاقة السياسية مع الغرب - والتى تمحورت حول التحرر السياسى منه - كانت هى الأساس أما الجوانب الثقافية والحضارية والدينية فكانت غائمة ومشوشة بل سعى الغرب إلى إسدال الحجب عليها ولم ير المناضلون والساعون للتحرر فى العالم الإسلامى المسألة الحضارية ذات بال بل كانوا ينازعون الغرب على المستوى السياسى لكن على المستوى الثقافى كانوا يستلهمون قيم الغرب وطريقته للحياة! وكان الغرب اللئيم

يدرك جيدا أن المعركة مع العالم الإسلامى خصوصا هى بالأساس معركة الدين الإسلامى والثقافة العربية الإسلامية وكأن لسان حاله يقول: إذا كسبنا معركة الدين والثقافة نكون قد انتصرنا حقا أما معركة السياسة والاقتصاد فخسارتها يمكن تعويضها بأدوات الهيمنة والضغوط المختلفة. واستطاع الغرب أن يستعيد مكاسب السياسة والاقتصاد إلى حد أن التحرر السياسى والاقتصادى للعالم الثالث لم يكن سوى مسألة شكلية لكن معركة الثقافة والحضارة والدين ظلت قائمة ومشتعلة.

وللحق فإن التيار الإسلامى انتبه منذ البداية لأهمية معركة الحضارة والتى يقع الدين فى قلبها أما العلمانيون الذين قادوا معارك الاستقلال فى العالم الإسلامى وكانوا متأثرين بالنموذج الغربى الحضارى فقد اعتبروا قضايا الدين والثقافة قضايا هامشية يهتم بها دراويش التيار الإسلامى لكن الذين تحرروا من وهم أن الصراع مع الغرب هو صراع سياسى بالأساس أعلنوا أنهم كانوا مخطئين (١). ومع تراجع النظرية السياسية الغربية التى تأسست على جعل الدين قوة غيبية لاصلة لها بالواقع أو الحياة وإعادة الاعتبار للدين بوصفه قوة محركة للشعوب بدأ النظر للدين وللحركات الإسلامية بوصفها جزءا من علم السياسة والاجتماع لكننا نتحدث اليوم عن اعتبار الدين والثقافة والحضارة هى صلب علم السياسة والعلاقات الدولية وكما كان الدين الإسلامى - وليس أى دين آخر - هو الذى لفت انتباه الغرب لأهمية الدين فى أن يصبح قوة ثورية إيجابية فإنه - أى الدين الإسلامى - هو الذى يلفت الانتباه مرة أخرى إلى أن الدين والجوانب الثقافية والحضارية هى صلب العلاقات الدولية وصلب العلوم السياسية والاجتماعية.

والعلاقة بين الإسلام والغرب فيما يتصل بالجانب الحضارى والدينى والثقافى قديمة منذ سعى الغرب إلى الدعوة لقيمه حتى صار له أتباع وعملاء ينافحون عن هذه القيم وكانت مسألة الغزو الثقافى والفكرى محورا أساسيا فى علاقة الغرب بالعالم الإسلامى ولم تغب الروح الصليبية فى علاقة الغرب بالعالم الإسلامى واعتبر الاستعمار نفسه جزءا من استمرار الحملات الصليبية وحين قدر للجيوش الفرنسية أن تدخل دمشق ذهب الفرنسى «جور» لقبر صلاح الدين وقال: ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين! ولم يكف الفرنسيون والبريطانيون وغيرهم عن محاولة النفاذ إلى مصادر القوة فى الإسلام لتحطيمها فكانت (العلمانية) و (فصل الدين عن الدولة) فى تركيا وباكستان ثم على المستوى الفكرى بكتاب على عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) وكانت الدعوة لتحرير المرأة التى قادها «قاسم أمين» والتى كانت تعنى خلع المرأة المسلمة لحجابها وحيائها وكانت الدعوة إلى الاجتهاد والتى لم تكن إلا عنوانا

لتطوير الشريعة ذاتها لتوافق متطلبات العصر الحديث ثم كانت اللغة العربية والأزهر ميادين للصراع مع الغرب ثم كانت القومية العربية التى روج لها نصارى الشام لتفتيت الدولة العثمانية وظلت معركة المصحف والإسلام والعقيدة حية لم تمت أبدا فى الوعى الغربى وظل العالم الإسلامى يمثل معضلة أمام الغرب لأن الإسلام بوصفه منهجا شاملا للحياة ظل يمثل حصنا لا يمكن القضاء عليه وكانت العودة للإسلام مرة أخرى منذ السبعينيات معضلة جديدة أمام الغرب فغزله على المستوى السياسى تعافى وقوى واشتد أما غزله على المستوى الحضارى والثقافى فقد نقض أنكاثا بعد وهم قوته ولما كانت المعركة الجديدة تستهدف ما نطلق عليه «ما قبل السياسة» - أى المحاضن الدينية والثقافية التى حفظت الإسلام طوال الصراع مع الغرب - فإن المعركة اليوم مقصود بها العقيدة والشريعة معا.

الجديد فى الموضوع أن الصراع الثقافى والحضارى الذى يقع الدين فى قلبه كان يقوم به دوائر ثقافية مثل الكنائس والجامعات أو الدوائر الثقافية فى وزارات الخارجية أو حتى أجهزة المخابرات أما اليوم فإن الذى يقوم بتنفيذ معركة المواجهة هو قلب الإدارة الحاكمة فى أمريكا فالإدارة الأمريكية اليوم تهدف إلى إعادة رسم خريطة العالم الإسلامى على أساس دينى وثقافى وحضارى وهى تستلهم تقاليد المدرسة الإنجليزية والفرنسية لكنها تتقدم بخطى واسعة وناجزة وبيدها القوة والقرار ولكن قبل الحديث عن هذه الخطط نحاول إلقاء الضوء على البعد العقدى فى الصراع بين الإسلام والغرب عبر شهادات لسياسيين ومثقفين غربيين فى هذا السياق.

الرؤى الأمريكية الجديدة للعالم الإسلامى

يقول روبرت أليسون فى كتابه (اختفاء الهلال): ورث الأمريكيون عن أوروبا المسيحية صورة شبح الإسلام كدين ولد من الطغيان يؤيد القمع الدينى والسياسى والجمود الاقتصادى ولم يهتم الأمريكيون بصحة هذا الوصف أو خطئه لكنهم استلهموه لأنه مناسب لهم سياسيا ويضيف: استخدم الأمريكيون العالم الإسلامى مرارا وتكرارا كنقطة مرجعية لإظهار تميزهم فى الحرية والقوة والتقدم الإنسانى. الرؤية التى يتحدث عنها أليسون لها جذور نصرانية ورثها الأمريكيون عن أوروبا والذى صاغ هذه الرؤية الأوروبية هم المستشرقون الذين أسسوا علما من الزيف والبهتان والتحيز ضد الإسلام وعالمه ولا ننسى أن مرجعية الاستشراق وأسسه هى دينية ذات طابع عقدى.

وفى تقرير فريق العمل الخاص بالإرهاب والحرب غير التقليدية بمجلس النواب عام ١٩٩٠م قال: المسجد فى مقدمة جهاد المتشددين المتطرفين ضد

العالم الغربى المعاصر وقيام صحوة إسلامية متطرفة مع أهمية النفط يجعل الصراع على الشرق الأوسط بمثابة أول مواجهة خطيرة بين هذه الصورة الجديدة من الإسلام والعالم اليهودى المسيحى ويقول برنارد لويس: الصراع الحالى ليس سوى صراع بين الحضارات ورد فعل غير منطقى لمنافس قديم وتاريخى ضد تراثنا (اليهودى ـ النصرانى) وحاضرنا العلمانى والتوسع العالمى للاثنين وهذا هو نفسه ما قاله «هانتنجتون» عن الحدود الدامية للصراع بين الإسلام والغرب والذى أكد أن الصدام سوف يكون حضاريا ويقول «موريتمر زوكرمان»: إننا فى الخط الأمامى لصراع يعود تاريخه إلى مئات السنين فنحن العقبة الرئيسة فى طريق رغبة المتطرفين لإلقاء قيم الغرب الشائنة فى البحر مثلما دخلوا يوما مع الصليبيين.

ويقول دانيال بايبس: إن الأصوليين الإسلاميين يتحدون الغرب بقوة وعمق أكبر مما فعل ويفعل الشيوعيون فهؤلاء يخالفون سياساتنا ولكن لا يخالفون نظرتنا إلى العالم كله بما فى ذلك طريقة اللبس والعبادة. ويقول «إدوارد ديجيريجيان» مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى: الولايات المتحدة بوصفها القوة العظمى الوحيدة الباقية والتى تبحث عن أيديولوجية لمحاربتها يجب أن تتجه نحو قيادة حملة صليبية جديدة ضد الإسلام وهو التعبير نفسه الذى استخدمه بوش الابن فى بداية الحملة الأمريكية الجديدة على العالم الإسلامى والتى بدأت بأفغانستان وتتجه الآن إلى العراق.

هذه الرؤية كانت قبل أحداث ١١ سبتمبر وهو ما يؤكد أن التصورات كانت معدة والأفكار جاهزة وكانت تنتظر لحظة إخراجها المسرحى إلى الوجود وجاءت أحداث سبتمبر لتكون الفرصة السانحة لإخراج هذه الخطط إلى عالم الوجود المنظور وكما هو واضح فإن البعد العقدى واضح فى الرؤية الأمريكية التى عبر عنها ساسة ومفكرون وتضمنها بشكل تفصيلى كتاب مهم عنوانه: (أمريكا والإسلام السياسى.. صدام ثقافات أو صدام مصالح).

America and political islam, clash of cultures or clash of interests).) لمؤلفه فواز جرجس.

ومن المهم متابعة الرؤية الأمريكية الجديدة التى تتحدث عما أسميناه السياسة الأمريكية.. ما بعد بن لادن وهذه السياسة عبر عنها أحسن تعبير اثنان من المفكرين الأمريكان هم فوكوياما وهانتنجتون ففى صحيفة نيوزويك بتاريخ ٢٠٠١/١٢/٢٥م قال فوكوياما فى مقال خطير: الصراع الحالى ليس معركة ضد الإرهاب ولا ضد الإسلام بوصفه دينا وحضارة ولكن صراع ضد الفاشية الإسلامية أى العقيدة الأصولية غير المتسامحة والتى تقف ضد الحداثة ومضى

ليقول: ويمكن تصنيف الفكر الوهابى بسهولة على أنه إسلامية فاشية فهناك كتاب دراسى إجبارى للصف العاشر يشرح أنه يجب على المسلمين أن يخلصوا بعضهم لبعض وأن يعتبروا الكفار أعداءهم ثم يوضح أكثر فيقول: التحدى الذى يواجه أمريكا هو أكثر من مجرد مجموعة صغيرة من الإرهابيين فبحر الفاشية الإسلامية - يقصد الوهابية - الذى يسبح فيه الإرهابيون يشكل تحديا أيديولوجيا هو أكثر من الخطر الشيوعى ويوضح أكثر فيقول: إن الصراع الأساسى ليس مع الإرهابيين فقط ولكن مع الأصوليين الإسلاميين الذين يقدرهم دانيال بايبس بحوالى ١٥٪ إلى ٢٠٪ من العالم الإسلامى والذين يؤيدون أسامة بن لادن وينهى المقال بقوله: الصراع بين الديمقراطية الغربية الليبرالية والفاشية الإسلامية ليس صراعا بين نظامين حضاريين يتمتعان بقابلية البقاء نفسها ويشير هانتنجتون إلى البعد الحضارى فى استجابة الغرب مع أمريكا بعد سبتمبر فيقول: الدول الغربية تعاطفت بشكل كاسح مع أمريكا وأعربت عن التزامها الانضمام للحرب خاصة بريطانيا وأستراليا وكندا وهى مجتمعات تشاطر أمريكا الثقافة الأنجلوساكسونية ووقف الألمان والفرنسيون إلى جانب أمريكا لأنهم اعتبروا العدوان على أمريكا عدوانا عليهم وقالت لوموند: (كلنا أمريكيون) وقال الألمان: (كلنا نيويوركيون) وذكر أن قلة عدد الشباب المسلم سوف تؤدى إلى تراجع الحروب بين المسلمين - على حد فهمه - وفى السياق نفسه قال ستانلى فايس - الكاتب الأمريكى فى هيرالدتريبيون: إن حقيقة الحرب على الإرهاب تكمن فى هل ستقوم الدول الإسلامية باتباع النموذج السياسى لتركيا أكثر النماذج نجاحا فى العالم بوصفها دولة مسلمة حديثة وعلمانية وديمقراطية أو نموذج السعودية المبنى على الرؤية الوهابية المتعصبة للأصولية الإسلامية والذى يدفع معتنقيه إلى الوراء؟.

إن الرؤية الأمريكية القديمة تنتقل من التفكير إلى التنفيذ وكما أوضحنا فإن الإدارة الأمريكية تتبنى الأفكار الأصولية النصرانية والتى تؤمن بضرورة تدمير العالم الإسلامى وتدعيم الكيان الصهيونى تمهيدا لمعركة هرمجدون التى يتربع بعدها المسيح على عرش العالم وبعدها تبدأ ألفية مسيحية جديدة ويتحول اليهود إلى المسيحية وسوف يكتشف المدقق الذى يولى أهمية للاقتراب الحضارى أن لحظات الخطر تكشف بقوة وعمق بروز البعد الدينى والثقافى وكما يقول «بيرلسكونى» رئيس وزراء إيطاليا وقت إعلان روما: التاريخ والثقافة والجذور النصرانية هى التى توحد أوروبا فى لحظة الخطر الراهن وها هى روسيا الأرثوذكسية وإيطاليا الكاثوليكية وأمريكا البروتستانتية جميعهم يقفون صفا واحدا فى مواجهة الإسلام الذى أطلقوا عليه الإرهاب!

الأهداف الأمريكية .. العقل الإسلامى

تسعى أمريكا فى استراتيجيتها الجديدة نحو العالم الإسلامى إلى تحقيق مجموعة من الأهداف الخطيرة وهى:

١ـ القضاء على الإسلام السنى الذى يلتزم المنهج السلفى الصحيح بدعوى أنه وهابى والتأسيس لإسلام أمريكى مستتير لا يعترف بعقيدة الولاء والبراء ولا يعترف بقتال الكفار أو جهاد الأعداء ولا يعترف بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يقول بأن المسلمين أمة واحدة يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، الإسلام الجديد ـ كما يريدون ـ نسخة مشوهة من الطقوس النصرانية التى تمارس فى دور العبادة.

٢ـ تغيير المناهج الإسلامية الدينية بوصفها منبعا للأصولية والالتزام بالدين الإسلامى وقد قدمت أمريكا مذكرة لحكومات إسلامية عديدة بضرورة تغيير مناهجها الدينية حدث ذلك فى السعودية واليمن وباكستان وبالطبع كانت مصر سباقة لهذا والعمل على علمنة التعليم الدينى من أجل تجفيف ينابيع التدين عند الشعوب الإسلامية وحتى لا يخرج «بن لادن» من جديد أو حتى لا تظهر «طالبان» مرة أخرى.

٣ـ العمل على تجنيد أئمة مستنيرين يروجون للإسلام الأمريكى الجديد عن طريق زيادة المنح الثقافية لرجال الدين الأمريكان بحيث يقوم هؤلاء الأئمة بتفسير الإسلام وفق التصور الأمريكى أى الإسلام الذى يعلى قيم الحياة (أى يمنع العمليات الاستشهادية ضد الغاصبين المعتدين ويعزز قيم التسامح وقبول الآخر) الدور الآن على تجنيد المشايخ والدعاة بعد أن كانت أمريكا تسعى لتجنيد المثقفين المدنيين أى أنها تركز الآن على الذين لم يتعلموا تعليما مدنيا.

٤ـ تحديث الخطاب الدينى ـ طبعا الإسلامى ـ بحيث يفسر الحجاب بأنه الحشمة وبعض المأجورين فى مصر يتحدثون عن الحجاب رؤية عصرية ويفسر الجهاد بالجرى وراء لقمة العيش وتفسر طاعة ولى الأمر بالطاعة المطلقة بصرف النظر عن كونها فى المعروف أم لا ثم البحث عما يطلق عليه الأمريكان، القواسم المشتركة بين الإسلام والنصرانية وتدعيم الجانب الصوفى والروحى الذى يجعل من الإسلام الجديد طاقة سلبية تعزز البدع والخرافات ليس إلا.

٥ـ هدم النظام الاجتماعى الإسلامى عن طريق عولمة المرأة وتعزيز انطلاقها وإباحيتها عبر الأجندة الدولية التى ترعاها اتفاقيات الأمم المتحدة بحيث يعطيها الحق فى التضحية بالأسرة وخلق علاقات شراكة خارجها بل وهدم قوامة الرجل وعدم النظر للأسرة بوصفها أداة للعمران والاستخلاف وإنما مظلة للمتعة

والشهوة وأعطيت المرأة فى مصر والغرب الحق فى السفر دون إذن الزوج أو موافقته وصارت قضايا الخلع مثار سخرية فى مصر فكل من تطلب الخلع تتحدث عن أنها لا تستطيع أن تقيم حدود الله مع زوجها!! والوثائق الدولية تتحدث عن عولمة الطفل المسلم أيضا فهناك وثيقة الطفل الدولية التى تعطى له الحرية الكاملة أمام تسلط والده بحيث لا يكون له سلطان عليه وكذلك البنت المسلمة.

هذا ما يريده الغرب منا - وهو لا يتورع عن الذهاب كل مذهب لتنفيذ مخططه بما فى ذلك الإطاحة بأنظمة وتقسيم دول لحرمان من يصفهم بالأصوليين من مصادر الثروة (البترول) والإدارة الجديدة الأمريكية تسوق خططا للتنفيذ وبعد ضربة العراق فإن باول يتحدث عن شرق أوسط جديد.

إنها لحظة الحقيقة التى يواجهها العالم الإسلامى.. فماذا يفعل

١- تقوية الجبهة الداخلية فى البلدان الإسلامية بتكاتف النظم الإسلامية وأبناء الحركات الإسلامية فى مواجهة الخطر الأمريكى القادم.

٢- إعادة الالتزام بالمنطق القرآنى فى المواجهة ومنه قوله - تعالى: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ «البقرة - ١٢٠» والملة هنا ليست الدين أو العقيدة ولكنها معنى أوسع يمكن أن نقول عليه: طريقة الحياة (way of life) وآيات الموالاة والمعاداة الكثيرة فى القرآن تؤكد أن الصراع مع الغرب هو صراع عقدى بالأساس وهو فى الوقت نفسه صراع شامل على جميع المستويات.

٣- التمسك بالفهم الصحيح لكتاب الله وسنة النبى صلى الله عليه وسلم على طريقة السلف الصالح بوصفها الطريقة المستقيمة والطريق الذى يدخل بنا إلى الجنة والعض بالنواجذ على هذا الفهم فهو النجاة فى وقت الفتنة والمحنة.

٤- إعادة الالتزام بمبدأ الاعتصام بحبل الله وتمثل مفهوم الأمة الذى إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ونبذ التفرق والشقاق فالخطر القادم يؤكد أن حصوننا مقصودة من العدو والدفاع عنها يوجب الاعتصام والوحدة ونبذ التفرق والخلاف.

٥- توعية المسلمين كافة بالخطر المحدق بهم لحماية أسرهم وزوجاتهم من فتنة مضلة وإفهامهم أن المعركة هى معركة المسلمين جميعا وليس فقط الدعاة أو الطليعة من أبناء المسلمين: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ «التوبة - ٣٦» وقوله - تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ «آل

عمران: ١١٠» إن المشهد الراهن يظهر لنا الغرب بقيادة أمريكا كأنه القوة التى لا غالب لها وهى فتنة عظيمة أشبه بفتنة الدجال التى يختبر فيها إيمان الناس والإيمان بالله هو الذى يحفظ المسلمين من التزلزل أو الشك فى نصر الله وثقته فى أن المستقبل لهذا الدين إن تقديم الغرب لنفسه كفرعون يقول: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ «النازعات: ٢٤» هو قمة الصراع العقدى معه وثبات المسلم على عقيدته هو مفازته وأمته إلى الصبر والمصابرة والرباط والمرابطة والنصر بإذن الله (١).

(١) مثلا: البشرى فى كتابه الحركة السياسية فى مصر ٤٥ ـ ٥٢ الطبعة الثانية وغيره كثيرون منهم: محمد عمارة عادل حسين. وبدأ الوعى بأهمية معركة الحضارة والدين يتسع بين الفصائل القومية واليسارية.

(٢) لطبيعة الموضوع الصعبة ولتجنب الاستطراد فى الاستشهادات أحيل القارئ إلى بعض المصادر المهمة وهى:

ـ محمد محمد حسين الإسلام والحضارة الغربية، القاهرة، دار الفرقان.

ـ مصطفى خالدى وعمر فروخ التبشير والاستعمار فى البلاد العربية، بيروت صيدا المكتبة العصرية.

ـ زينب عبد العزيز تنصير العالم، القاهرة، دار الوفاء.

ـ منى ياسين، الغرب والإسلام مجموعة مقالات مختارة عن الغرب والإسلام.

ـ نيكسون، الفرصة السانحة القاهرة، دار الهلال.

فواز جرجس، أمريكا والإسلام السياسى، القاهرة، الهيئة العامة للاستعلامات.

الاستراتيجية الأمريكية الجديدة
تجاه العالم العربى والإسلامى

«أولوية الحرب الدينية ـ الثقافية ـ الحضارية»

"ما بعد ابن لادن ا" هو عنوان الاستراتيجية الأمريكية الجديدة تجاه العالمين العربى والإسلامى ,ويمكن القول أن هذه الاستراتيجية الأمريكية الجديدة بحق تعتبر أن الحرب القادمة والجارية مع العالم الإسلامى هى حرب دينية ثقافية حضارية ـ بالمفهوم الشامل .. وما كان يتحدث عنه الإسلاميون باعتباره غزوا فكريا يستهدف قواعد الإسلام الدينية والحضارية ـ التى ظلت عصية على العدوان الصليبى الغربى العسكرى على العالم الإسلامى ـ تسعى أمريكا اليوم إلى أن تنتقل بهذا الغزو الفكرى إلى الحرب السافرة ,وهى حرب سافرة لماذا؟

لأن الغزو الفكرى الذى تحدثنا عنه كان بوسائل غير مباشرة ذات طابع غير عسكرى .. فمثلا كان الحديث عن الاستشراق .. ثم التنصير .. ثم صناعة العملاء فى المجال الثقافى والفكرى .. ثم تصدير الأفكار وترويجها .. ثم تفكيك المجتمعات عبر الحروب الأهلية .. وأخيرا وليس آخرا عملية التسميم السياسى وتغيير الطابع القومى للشعوب .. كل هذه الأساليب كانت غزوا يتم دون أن يعرف أحد المرامى الإجرامية الكامنة خلفها ,ولا القوى الخطيرة التى ترتب لها بليل .. إنها مراكز أبحاث وأجهزة مخابرات، وقوة الدول وسطوتها حيث يلعب بريق المال وشهوة الشهرة بل والضغوط التى تصل إلى حد الابتزاز والإكراه .. الوسائل التى تخضع وتغرى .. وكان المثقفون وعامة الناس حين يكتشفون طرفا من كيفية الإعداد لهذا الغزو ينطلقون وكأنهم ظفروا بصيد ثمين نذكر من بين الكتب التى تحدثت عن أطراف من هذا الموضوع وقدر لها الرواج داخل الحالة الإسلامية "البروتوكولات «ونقصد بها» بروتوكولات حكماء صهيون «وأيضا» أحجار على رقعة الشطرنج «لوليم كارى» وكذلك «لعبة الأمم» «لمايلز كوبلاند» لكنه وبعد تفرد أمريكا "بالنظام العالمى" بعد انهيار الاتحاد السوفيتى بدأت بعض الخيوط تتكشف فإذا بالتنصير والاستشراق وأعمال مراكز الأبحاث وأجهزة الاستخبارات تعلن أن "الإسلام هو العدو" .. وبدأت أمريكا تجعل من الأمم المتحدة أداة لزمن ما أطلق عليه "العولمة" وحاول مطلقوها أن يخفوا جوانبها الثقافية والحضارية ويركزوا على جوانبها الاقتصادية والاتصالية التى تقرب ولا تبعد وتبشر ولا تنفر ,ولكن سرعان ما كشفت هذه "العولمة" عن وجهها الثقافى والحضارى

والاجتماعى والأمنى .. وسمعنا عن مؤتمر الأمم المتحدة للمرأة في مصر عام ١٩٩٣ .. ثم مؤتمر بكن ووثيقته .. ثم متابعة التزام الأمم والدول بهذه الوثائق عبر اجتماعات صارمة تعرف " بكين + ١" ثم " بكين + ٢" .. وهكذا الخطة عشرية تنتهى " بكين +١٠" .. ثم سمعنا عن وثيقة الطفل التى تطرحها الأمم المتحدة .. والتى تتحدث عن "تمكين الطفل" أى خروجه عن سلطة أبويه وحقه فى التصرف فى جسده "بنتا أو ذكرا" .. وفى وسط هذا الضجيج الخطير سمعنا عن اختلاف المشايخ حول: "الختان" ,وحول "الخلع" ,وحول "قوامة الرجل" ,وحول "إلغاء المذاهب الفقهية" من المناهج الدينية ,وحول "تأميم المساجد الأهلية" ,وتأميم الهيئات الدينية الأهلية الخيرية ,ومنع الخطباء من المنابر إلا بإذن أمنى .. كل هذا وعلماؤنا ومشايخنا يناقشون الخلافات الفقهية أو مشاريع الإصلاح وكأنها عارية عن سياقها المفروض من الخارج .. إنها الأجندة المفروضة من قوى الخارج القاهرة التى تملك المنح والمنع .. كل ذلك كان يتم فى مصر فى ظل ما أعلن عن "حرب التطرف ومواجهة الجماعات الإسلامية المسلحة" .. لكن أحداث سبتمبر تأتى لتكشف المستور .. وتجعل من الغزو حربا ومن الوكالة والعمالة فعلا يقوم فيه الأصيل بإنجاز ما يراه مهمة لا تحتمل أن يقوم بها عنه وكيلا .. أمريكا هى نفسها التى تشن الحرب على الإسلام تخطيطا وتنفيذا وتدبيرا ومكرا وإعدادا .. وهى حرب شاملة يجرى شنها تحت وطأة العدوان الإجرامى الخطير على أفغانستان , وتحت وطأة الإعلان الأمريكى المتكرر أن فى اللعبة دولا أخرى مطلوب تصفيتها وضربها .. إن أمريكا هى التى تقوم بتنفيذ سياسة "تجفيف الينابيع" على المستوى الكونى باعتبارها حكومة للعالم تستخدم ما نطلق عليه فى السياسة "سلطة الإكراه المادى" فى فرض هيمنتها الحضارية والثقافية والقمعية على العالم .. إنها تتخذ نمطا استئصاليا ذا طابع إخضاعى .. تجاه ما تعتبره تحديا لهيمنتها وهو الإسلام.

إن الحضارات المختلفة شهدت أنماطا ثلاثة فى علاقاتها:

الأول : نمط الاستيعاب ,والثانى : نمط التعايش ,والثالث : نمط الاستئصال ,والأخير هو الذى تتبناه أمريكا فى مواجهتها مع العالم الإسلامى .. سواء فى أفغانستان أو فى فلسطين .. فالحرب الأمريكية ضد عالم الإسلام هى حرب وثنية ثقافية حضارية ,تستحضر الموروث الصليبى الذى عرف أن اختراق العالم الإسلامى هو الوسيلة لتفكيكه والقضاء عليه .. ويبدو أن أمريكا تزاوج بين الضرب العسكرى وفرض النموذج الحضارى معا .

لم يعد هناك وقت كثير وعلى العالم الإسلامى أن يخضع أو يقصف ويحطم .. فإما الخضوع حضاريا وثقافيا وإما تقبل النتائج.

الاستراتيجية الأمريكية الجديدة

يمكن تلمس الخطوط العامة للاستراتيجية الأمريكية الجديدة فى خطاب

أهم مفكريها ,ويعد ما كتبه «فرانسيس فوكوياما» صاحب مقولة «نهاية التاريخ» تعبيرا عن هذه الخطوط التى تتمثل فى الآتى:

١ـ فرض القيم الأمريكية على العالم بحيث تصبح القيم والقوانين وأنماط الحياة الأمريكية "الأمركة" أسلوبا للعالم كله .. وهذه القيم كما يعبر "فوكوياما "هى خلاصة التطور الغربى والذى تمثل المسيحية عصبه .. ويقول: "فوكوياما"فى هذا السياق فى مقاله المهم والذى نشرته " النيوزيوك الأمريكية باللغة العربية فى نهاية عام ٢٠٠١ م: "نزع الأمريكيون إلى الاعتقاد بأن المؤسسات والقيم الديمقراطية والحريات الشخصية وسلطة القانون والرخاء المستند إلى حرية الاقتصاد تمثل تطلعات لا بد وآن يشاطرهم فيها الناس حول العالم .. فى النهاية إذا توافرت لهم الفرصة وهم مبالغون فى الظن بأن المجتمع الأمريكى له جاذبيته للناس من جميع الثقافات .. لكن أحداث ١١ سبتمبر تتحدى هذه النظرة .. فمحمد عطا وغيره من الخاطفين كانوا أناسا متعلمين عاشوا ودرسوا فى الغرب .. ولم يستطع الغرب إغرائهم بل إن النفور مما شاهدوه كان لدرجة أنهم راغبين فى الانقضاض على البنايات وقتل آلاف الناس .. وتساءل هل القيم الغربية هى قيم عالمية محتملة؟

إن الذى يزعج أمريكا هو رفض الآخرين لقيمها .. ويمكن القول : إن أمريكا تصنع زعامتها فى الخارج وشرعيتها فى الداخل عبر وسائل نفسية ذات طابع "اصطناعى " وذلك عن طريق "تسويق الصورة" .. فهى تسوق قيمها لتعطى انطباعا لمواطنيها فى الداخل أنها الأقوى والأفضل .. وتعطى رسائل للخارج أنها الأجدر بالزعامة .. ففرض "العولمة" و "القيم الأمريكية" وتمثلها واحتذائها .. يعطى للزعامة شرعيتها فى الخارج والداخل .. (أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين)... والدخول فى مناطق الصراع الحقيقية مع الحضارات الأخرى .

٢ـ الدعوة إلى فرض القيم الأمريكية الحقيقية وليست الشعبية بمعنى الدخول فى صراع قيم حقيقة .. وليس عبر التسلل أو الاستلاب ويقول فى هذا السياق: "الحضارة والمعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية والتقاليد الثابتة هى الحلقة الأخيرة والأضعف فى مسلسل تحول المجتمعات بمعنى التخلى عن القيم التى تدق جذورها عميقا .. وسيكون من السذاجة الشديدة الظن بأن الثقافة الأمريكية الشعبية مهما كانت درجة إغرائها ستسود العالم قريبا ,والحقيقة أن انتشار "ماكدونا لدز" و "هوليود" حول العالم أشعل سخطا عارما ضد أسس "العولمة" المنتظرة" .. وهذه الحقيقة وإن كانت تقود أمريكا إلى "المنازلة الثقافية" فإنها تدعوها أيضا إلى " الاختراق الثقافى الخشن " فى مناطق الثبات والقوة فى الحضارات الأخرى ,ويذكر أنها "المعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية والتقاليد الثابتة" هذه هى جوهر الحرب الأمريكية الدائرة اليوم وغدا ومستقبلا مع العالم الإسلامى .

٣ ـ الحداثة الغربية هى البضاعة التى تريد أمريكا فرضها على العالم الإسلامى والتى تتمثل فى الديمقراطية السياسية والليبرالية الاقتصادية والتسامح الفكرى وفق المفهوم الأمريكى .. ويقول فى هذا السياق : "إن القيم الغربية ليست نتاجا حضاريا اعتباطيا للمسيحية الغربية لكنها لها قبولها عالميا والسؤال .. هل هناك ثقافات أو مناطق فى العالم ستقاوم أو تثبت أنها ممتنعة عن عملية التحديث" .. ويجيب قائلا : "الإسلام هو الحضارة الرئيسية الوحيدة فى العالم التى يمكن القول بأن لديها بعض المشاكل الأساسية مع الحداثة" .. فالإسلام إذن هو المقصود الأساسى بالحرب الأمريكية القادمة .. وهو دين فيه من الصلابة ما يجعله مستعصيا على اختراق القيم الغربية له .

٤ ـ الأصوليون الإسلاميون فى عالم الإسلام هم القلب الحيوى الذى يدعم الاستعصاء الإسلامى ,لذا فحرب أمريكا هى مع الأصوليين وليس الإرهابيين .. وهؤلاء الأصوليون ـ وفق فهمه ـ هم أولئك الذين يعتبرون "الإسلام مرجعية وشريعة" ولك أن تتخيل كل ألوان الطيف الإسلامى داخلة فى نطاق الأصولية وفق المفهوم الأمريكى بدءا من المتصوفة ,وانتهاء بما يطلق عليهم المتطرفون .. لا فرق بين أحد وآخر .. طالما أنهم مسلمون .. وكل مسلم يعتقد جدارة الإسلام فى أن يحكم هو بالضرورة أصولى .. إنه يتحدث عن الأصوليين وهم نسبة تتراوح بين ١٥ ـ ٢٠ ٪ من مجمل تعداد سكان العالم الإسلامى البالغ مليار ونصف مليار نسمة (حوالى ٣٠٠ مليون نسمة فى العالمى الإسلامى) مقصودين بالحرب الأمريكية الجديدة وهو تعداد يبلغ حجم سكان أمريكا (تقريبا) ويبلغ تعداد سكان كل أوربا تقريبا .. ولندع" فوكوياما "يتحدث بنفسه قائلا : "يختلف العالم الإسلامى اليوم عن غيره من الحضارات فى وجه واحد مهم فهو وحده ولد تكرارا ـ خلال الأعوام الأخيرة ـ لحركات أصولية مهمة لا ترفض السياسات الغربية وحدها بل المبدأ الأكثر أساسية للحداثة وهو "التسامح الدينى" .. ثم يقول : "إنها ليست حربا على الإرهاب كما تظهرها الحكومة الأمريكية بشكل مكشوف ,وليست المسألة الحقيقية كما يجادل كثير من المسلمين هى السياسة الخارجية الأمريكية فى فلسطين أو العراق" .. ويمضى قائلا : "إن الصراع الذى نواجهه أوسع بكثير وهو مهم ليس بالنسبة إلى مجموعة صغيرة من الإرهابيين بل لمجموعات أكبر من الراديكاليين الإسلاميين ,ومن المسلمين الذين يتجاوز انتماؤهم الدينى جميع القيم السياسية الأخرى .. إنها الأصولية الإسلامية" .. ويضيف : "إن الصراع الأساسى ليس مع الإرهابيين الفعليين فقط ولكن مع الأصوليين الإسلاميين .. إننا لا نتكلم عن مجموعة صغيرة منعزلة من المتعصبين .. إن هؤلاء يصلون من ١٠ ٪ إلى ١٥ ٪" ,ويطلق على الأصولية الإسلامية "الفاشية الإسلامية" أى العقيدة الأصولية غير المتسامحة ,التى تقف ضد الحداثة ,والتى انبثقت فى أجزاء عديدة من العالم الإسلامى .

٥ ـ منع الأصولية الإسلامية من الانتشار فى العالم الإسلامى وإيقاف مدها

بل ومحاصرتها .. وفى هذا السياق يقول : "إن التحدى الذى يواجه أمريكا اليوم هو أكثر من مجرد معركة مع مجموعة صغيرة من الإرهابيين ,فبحر الفاشية الذى يسبح فيه الإرهابيون يشكل تحديا أيديولوجيا ,هو فى بعض جوانبه أكثر أساسية من الخطر الذى شكلته الشيوعية" .. ويتساءل : هل ستتقدم مسيرة التاريخ العتيدة بعد هذه النقطة هل سيحصل الإسلام الراديكالى على مزيد من المؤيدين وأسلحة جديدة أقوى يهاجم بها الغرب

٦ ـ القوة .. هى وسيلة تحقيق هذه الاستراتيجية ,وما يجرى فى أفغانستان تحديدا وبعض الدول الأخرى العاصية كالعراق ,أو التى لا توجد بها حكومات كالصومال ,أو التى يوجد بها حكم قبلى تقليدى قوى كاليمن ,أو التى تتبنى المذهب الحنبلى والعقيدة الوهابية كالسعودية ,أو التى تحاول أن تلعب دورا فى القضية الفلسطينية كمصر ,أو التى تملك قوة نووية كباكستان ,كل هذه الدول مرشحة لاستخدام القوة ضدها .. لكى تؤكد أمريكا أنها جادة فى هذه الحرب .. وأنها حرب حقيقية وليست غزوا فكريا أو ثقافيا .. ووفق المنظور النفسى الأمريكى فإن القوة هى جزء من صناعة الصورة التى تجعل القيم الأمريكية أكثر رواجا .. وأكثر إغراء .. ويقول فوكوياما "فى هذا السياق : "وبالرغم من رغبة الناس فى الاعتقاد بأن الأفكار تعيش أو تموت نتيجة استقامة أخلاقياتها الداخلية فإن القوة لها شأن كبير .. فالفاشية الألمانية لم تنته بسبب تناقضاتها الأخلاقية بل ماتت لأن ألمانيا تحولت إلى أنقاض" .. ويمضى مؤكدا : "إذا استمرت المواجهة العسكرية بشكل غير مؤثر فإن الفاشية الإسلامية ستحصل على المزيد من التأييد" .

٧ ـ يدعم هذه القوة الغاشمة فرض الخيار الأمريكى على العالم الإسلامى عن طريق الإعلان عن تبنى منطق هذا الخيار .. أى على العالم الإسلامى أن يعلن خضوعه فى حركته هو ورغبته هو فى التوافق مع الحداثة .. خاصة فى مسألتين "قبول الدولة العلمانية" و "قبول التسامح الدينى" .. ويأتى هذا عن طريق "تحديث الإسلام" أو بناء إسلام جديد هو "الإسلام الليبرالى" .. يقول : "على المجتمع الإسلامى أن يقرر فيما إذا كان يريد أن يصل إلى حل سلمى مع الحداثة" .. ثم يقول : "يجب على المسلمين المتهمين بصبغة إسلامية أكثر ليبرالية أن يتوقفوا عن لوم الغرب ,وأن يتحركوا لعزل المتطرفين بينهم وتقويض شرعيتهم .

ويعلن "فوكوياما"فى نهاية مقاله "المخطط " إن تقدم التاريخ وانتصاره ليس حتميا لصالح القوى التى تستحق البقاء .. لذا فعلى الغرب أن يتحلى بالشجاعة والتصميم للقضاء على الإسلام .

خاتمة

هذه الخطوط العامة للاستراتيجية الأمريكية الجديدة تمثل ما أطلقنا عليه "المتن الأمريكى" .. أو ما أسميناه "الإطار المرجعى الأمريكى" وتنفيذها سوف يبدو واضحا فى مظاهر عديدة نذكر طرفا منها :

أولا : فرض صياغة للمناهج الدينية الإسلامية ,والمطالبة بمراقبة الطلاب والمعاهد لتخرج طلابا على المقاس الأمريكى الجديد .. وعلينا تذكر أن أمريكا مولت باكستان بـ ١٠٠ مليون دولار لإعادة هيكلة مدارسها الدينية ,وطالبت السعودية بإغلاق المعاهد الدينية فيها وتعديل مناهجها .. وطالبت اليمن بإغلاق هذه المدارس وترحيل طلابها وفرض شروط عشرة لبناء المساجد فى مصر وتعديل الخطاب الدينى وفق الصيغة الأمريكية .

ثانيا : تمويل أئمة وعلماء مسلمين يعارضون الأصولية الإسلامية والإرهاب , ويؤيدون الحرية الدينية .. ولدينا تصريح واضح "لبولا دوبريانسكى" وكيلة وزارة الخارجية الأمريكية للشئون العالمية قالت : "يتحدث الكثير من المسلمين عن الإرهاب وهم يعارضونه ,لكن ذلك غير كاف علينا أن نواصل القيام بالمزيد لحث المسلمين فى الخارج على التحدث علنا عن قيم دينهم التى تعلى من شأن الحياة" وأضافت : "يجب أن نفكر خارج الإطار التقليدى ونوظف وسائل خلاقة للنهوض بالحرية الدينية ,وهنا أفكر فى تمويل علماء مسلمين ,أو أئمة ,أو أصوات أخرى للمسلمين" .. ويشرح مسئول بوازرة الخارجية الأمريكية هذه المسألة فيقول : "إننا نريد ضم مزيد من علماء المسلمين إلى برامج التبادل الثقافى والأكاديمى التى تمولها أمريكا .. إننا مشغولون ببذل جهد أكبر لكى نصل لهذه المجتمعات الإسلامية وهذا الجمهور .. والهدف هو دعم أصوات التسامح فى الدول الأخرى" .. والتسامح يعنى التخلى عن العقيدة الإسلامية التى تجعل للمسلم هوية تحقق له ذاته ووجوده وشعوره بانتمائه لعالم مختلف .

ثالثا : دعم ودفع ما أطلق عليه" فوكوياما " الإسلاميون الليبراليون - أى العملاء .. المحليون لتلويث وتشويه سمعة الرموز الإسلامية التى ترفض المخطط الأمريكى .. عن طريق فتح الصحف الكبرى على مصراعيها لهؤلاء العملاء وحث دور النشر الكبرى لنشر الكلام الرخيص عن هذه الرموز .. والتلميح الإعلامى لهؤلاء الناكثين عهودهم .وعلى هؤلاء عزل المتطرفين بينهم وتقويض شرعيتهم كما يريد المخطط الأمريكى

.وفى التحليل النهائى - فإن الحرب الأمريكية .. تبدو كما لو كانت الحرب الفاصلة بين عالم الإسلام والمسيحية .. لذا فحوادثها فاصلة وفارقة (ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون).

سلطان الخوف.. قوة الكابوس التى لن تدوم

أنهى مخرج الفيلم الوثائقى " سلطان الخوف " أو " قوة الكابوس " كما فى العنوان الأصلى للفيلم بالإنجليزية الحلقة الثالثة له بما يمكن اعتباره خلاصة رؤيته التى يريد أن يقدمها للمشاهد، وهى أن السياسة لم تعد قادرة على خلق عالم أفضل حين تعتمد على الأساطير البسيطة، ولكنها ضرورية لخلق معنى لحياة الناس كما ذهب " لى شتروس " مؤسس فكر المحافظين الجدد الذين يحكمون أمريكا اليوم ، ومن بين هذه الأساطير خلق عدو كاذب للاحتفاظ بسلطانهم ، وفى مجتمع لايؤمن بأى شئ يصبح الخوف هو كل شئ لكن الخوف الذى نشره أولئك المثاليون الثوريون الذين يريدون تغيير العالم انطلاقا من أساطير فى عقولهم لن يدوم ، ومن ثم ،فهو يقدم رؤية متفائلة وأظنها حقيقية وهى أن المحافظين الجدد الذين يحكمون أمريكا اليوم، وأيضا الجماعات الإسلامية التى تتبنى إشاعة الخوف فى مجتمعاتها عن طريق العنف لا مستقبل لهما وأن قوة الكابوس التى هى أكبر بكثير من حجمهم الحقيقى فى مجتمعاتهم إلى زوال .

بدأ الفيلم الذى أعده " آدم كريتس " فى حلقته الأولى بالحديث عن سيد قطب وكيف أن ذهابه لأمريكا قاده لاكتشاف أن سحر الحضارة الغربية يخفى تحته ماأطلق عليه هو الجاهلية التى تعبر عن أنانية الناس، واندفاعهم ناحية تلبية نوازعهم وغرائزهم فى أدنى مطالبها المادية، وصحيح أن قطب ذهب لأمريكا عام ١٩٤٩ م كما قدم الفيلم لدراسة نظمها التربوية لنقلها إلى مصر ولكنه فى قلب الحداثة، والمجتمع الساحر الغربى يكتشف هناك إسلامه لكن التحول الحقيقى فى رؤية سيد قطب كان ناتجا من اكتشاف زيف الحضارة الغربية من ناحية، وأنها من ناحية أخرى لا تريد للمجتمعات الإسلامية أن تتطور وفق تقاليدها الخاصة فحين قتل حسن البنا عام ١٩٤٩ م وجد سيد قطب أن هناك فرحا عارما فى أمريكا وهو ماجعله يبحث عن جماعة الإخوان ثم الالتحاق بها عام ١٩٥١م عندما عاد لمصر، وأصبح بسرعة كأديب وسياسى معروف عضوا كبيرا فيها مسئولا عن صحافتها ومنسقا لفترة بينها وبين ثورة يوليو قبل الصدام الكبير بينهما عام ١٩٥٤م .

لكن التحول الحقيقى لسيد قطب كان هنا فى مصر حينما دخل السجن عام ١٩٥٤م للمرة الأولى ثم المرة الثانية عام ١٩٦٥م، واكتشف بحكم قربه من النظام السياسى المصرى وقتها، وقراءته للعلاقات السياسية السرية بين النظام، وأمريكا والغرب جعله بحسه كأديب مثالى يتحدث عن جاهلية النظام أى أن الذى فجر التوجهات الثورية لدى سيد قطب والتى حولت أفكاره ناحية كتاب" معالم فى الطريق " الذى أعدم لأجله كان التحولات الداخلية فى مصر بالأساس وما اعتبره قطب جاهلية النظام الناصرى ،وما لاحظه من ضعف بنية التنظيم الإخوانى الذى جعله فريسة فى يد نظام باطش يمكن أن يجمع الآلاف فى ليلة واحدة دون مقاومة هذا جعله يتحدث عن ضرورة وجود طليعة تحمى الحركة الإسلامية، وتكون قادرة على تحقيق التحول الثورى للجماهير ناحية المجتمع الإسلامى .

أعتقد أن محاولة الربط بين ظهور المحافظين الجدد فى أمريكا فى هذا الوقت المبكر وسيد قطب لم يكن موفقا من مخرج الفيلم " آدم كريتس " لاشك أن قطب أحس بخطر الحضارة الغربية، لكن إحساسه بخطر أنظمة الأستبداد فى الداخل هو الأقوى وأن الجاهلية بالمعنى الذى قصده كان موجها إلى الداخل بالأساس، وكان إعدام سيد قطب عام ١٩٦٦م هو الذى أعطى لأفكاره معنى وهو الذى قدمه كنموذج للشهيد المقاوم لأنظمة الحكم الجاهلية الفاسدة فى نظر الأجيال الإسلامية الجديدة التى جاءت فى السبعينيات، والتى كان منها بالطبع أيمن الظواهرى والمجموعات الجهادية المصرية، والتى قتلت السادات عام ١٩٨١م ثم مثلت تحديا لنظم الحكم فى الدول العربية طوال عقد التسعينيات .

الشئ المهم الذى يجب التنبيه له هنا هو أن الأفكار التى حملها أيمن الظواهرى، والمجموعات الجهادية والتى بلورت رؤاهم حول ضرورة تغيير أنظمة بلدانهم لم تستمد من سيد قطب، ولكنها استمدت بشكل أساسى من أفكار بن تيمية الفقيه الحنبلى الذى يعبر عن تحول مهم فى الفقه الإسلامى حول شرعية النظم السياسية التى تمتنع عن تطبيق بعض الشرائع الإسلامية والذى أثار هذه النقطة فى فكر بن تيمية الذى يعود للقرن الثامن الميلادى (توفى ٧٢٨هـ) هو احتلال التتار لبلدان المسلمين بعد سقوط الخلافة فى بغداد وتحول بعضهم للإسلام لكنهم كانوا يمتنعون عن التطبق الكامل لشرائع الإسلام، فأفكار سيد قطب لم تكن مصدرا للتأثير على أيمن الظواهرى بل الأفكار السلفية التى مثلها بشكل أساسى بن تيمية وتلامذته كابن كثير الدمشقى وهذه الكتب ظهرت للنور فى أواخر عهد عبد الناصر، وقرأها الظواهرى والمجموعة الضيقة التى كانت حوله فى أواخر الستينيات .

أظن أن النقطة المهمة التى أثارها الفيلم، وهى أن الأفكار المنفصلة عن الواقع قد تكون أحد المداخل المهمة لضلال السيرة والمسيرة نحو تطبيق هذه

الأفكار سواء أكان ذلك مرتبط بالساسة الذين يتبوؤن كراسى الحكم أو الجماعات المعارضة التى تسعى للوصول إلى هذه الكراسى، وكان الإنتصار فى أفغانستان كما أشار الفيلم هو الذى كون وهما خاطئا لدى الجماعات الإسلامية التى قاتلت هناك، ولدى المحافظين الجدد أيضا الجماعات ظنت أن انتصارها فى أفغانستان يجعلها قادرة على تحقيق الثورة فى بلدانها، وتغيير النظم هناك والمحافظين الجدد ظنوا أنهم قادرين على تغيير العالم، وإزاحة أى قوة للشر فى معركة الخير المطلق التى هى قدر أمريكا، وكان هذا فى الواقع هو أحد مصادر سلطان الخوف أو قوة الكابوس فى العالم الذى سعى المحافظون لتغييره عن طريق استخدام القوة الغاشمة، وفى العالم العربى حيث سعت الجماعات الإسلامية لاستخدام العنف لتحقيق الثورة فى بلدانها، وكما يقول الفيلم " هزيمة الاتحاد السوفيتى فى أفغانستان كانت نصرا ولد لدى المحافظين الجدد أسطورة أن جسارة القوات الأمريكية تمكنهم من تغيير العالم ونشر الديموقراطية والحال لدى الإسلاميين انبثقت الأسطورة من الجهاد الأفغانى فهم الذين هزموا الاتحاد السوفيتى وأن هذه البداية لثورة فى العالم تطيح الحكام الفاسدين "

النقطة المهمة التى أثارها الفيلم المهم هى أن المصالح الغربية فى العالم الإسلامى تولد بالضرورة علاقات مع هذا العالم والقوى الحية والفاعلة فيه وأن الجهاد الأفغانى، والمجاهدين العرب، والمسلمين الذين ذهبوا إلى هناك مدفوعين بالدفاع عن العالم الإسلامى فى مواجهة الغزو الشيوعى جرى توظيفهم دون أن يدروا فى سياق خطط كانت أكبر أجهزة المخابرات تشرف عليها سواء فى أمريكا كما بين الفيلم أو السعودية أو باكستان، وأن هذا التوظيف البراجماتى فى أحد أبعاده كان السبب فى تعميق ظاهرة العنف فى فعل الحركات الإسلامية، كما أنه هو الذى قاد إلى المواجهة بين الجماعات الجهادية وبين الولايات المتحدة الأمريكية بعد ذلك لقد كان اقتراب الجماعات الجهادية من المخابرات الأمريكية فى الساحة الأفغانية، سببا لاكتشاف الخطر المخابراتى الأمريكى على العمل الجهادى من منظور هذه الجماعات وأعتقد أن أفغانستان كانت هى الفضاء الذى قاد إلى التحول فى إدراك تنظيم القاعدة من اعتبار النظم الداخلية هى الخطر إلى أن أمريكا هى العدو، وأن الجهاد يجب أن يتحول إلى أمريكا كما تم الإعلان عن ذلك عام ١٩٩٨م ولم يكن ذلك بسبب الخطر الأخلاقى الأمريكى على العالم الإسلامى أو الفساد الحضارى، ولكن بسبب تبلور رؤية جديدة هى اكتشاف لسياسات المحافظين الجديد وأفكارهم بشكل واضح بعد انهيار الاتحاد السوفيتى، ممكن الربط بين سلوك تنظيم القاعدة، وبين سلوك المحافظين الجدد منذ اقترابهما من بعضهما بشكل قوى على الأرض الأفغانية، وليس قبل هذا التاريخ كما ذهب الفيلم .

من بين ماأشار إليه الفيلم وهو صحيح فى تقديرنا أن الجماعات الإسلامية

التى استخدمت العنف كوسيلة لتغيير النظم السياسية كما هو الحال فى مصر وجدت نفسها وبعمق معزولة عن الجماهير، والتى تمثل مجال فعلها الرئيسى كما أن الإندفاع إلى العنف كما هو الحال فى الجماعة الإسلامية الجزائرية (الجيا) يقود إلى إمكان الإختراق الأمنى لهذه الجماعات بحيث يتحول العنف إلى قوة كابوس مرعبة يستفيد منه أجهزة الأمن فى النظم المستبدة لحرمان المجتمع من حقه فى الحرية، والتطور ناحية السلم الأهلى والتوافق السياسى والاجتماعى ، وهنا تبدو لنا مسألة فى غاية الأهمية- ونحن هنا نخالف ماقدمه الفيلم - وهى أن الحركات الإسلامية مثل الجبهة الإسلامية للإنقاذ فى الجزائر، والتى استطاعت الفوز فى انتخابات البلديات والولايات فى يونية عام ١٩٩٠ ثم فى الدورة الأولى للانتخابات النيابية فى ديسمبر عام ١٩٩١ م بشكل كاسح لم يكن حرمانها من الوصول للسلطة بسبب أنها لن تقبل بتداول السلطة وإنما بسبب أنها مثلت تهديدا لمصالح النخبة العسكرية العلمانية الحاكمة فى الجزائر والتى سارعت لإلغاء نتائج الانتخابات فى يناير ١٩٩٢م بدعم كامل من الولايات المتحدة الأمريكية، وفرنسا ومن ثم فإن اقتراب الإسلاميين من أن يصلوا إلى السلطة، ويحكموا فى بلدانهم ليست مسألة سهلة بل دونها أهوال وصعاب يجب على الإسلاميين أن يكونوا مستعدين لها وعلى وعى بها فالعمل الدعوى يختلف عن اقتحام السلطة وتهديد مراكز القوى واتخاذ القرار .

ومن بين الأفكار المهمة التى طرحها الفيلم فى تقديرنا هى أن قوة الكابوس فى ذهن صناع السياسة الأمريكية، وهم من المحافظين الجدد جعلتهم يتصورون خطأ أن هناك شبكات للقاعدة ممتدة فى العالم على نطاق ٥٠ أو ٦٠ دولة وأنها قوى الشر الجديدة، ولا بد من ملاحقتها بما فى ذلك شبكاتها داخل أمريكا هذا جعل العالم مهددا ،ووضع التقاليد الأمريكية فى خطر وكان المشهد الذى قدم الفيلم فيه تمثال الحرية، وهو يحمل سيفا فى يده وفى اليد الأخرى صليبا معبرا عن سلطان الخوف أو قوة الكابوس التى يعيشها العالم، وأمريكا ذاتها وعموما فإن المعنى الذى قصدناه بالعنوان، وهو أن سلطان الخوف الذى ينشره المحافظون الجدد الأصوليون، والذين ينظرون للعالم من منطلق نحن الخير وبقية العالم هو الشر، ومن ثم لا بد من إزالته سواء أكانوا من العالم الإسلامى أو من العالم الغربى أو من أى جهة كان لا يمكنه الاستمرار فهو إلى زوال لأنه يتنافى مع سنن الكون والحياة، ومع منطق الإستخلاف والفطرة .

وبشكل عام فإن الفيلم قدم رؤية مهمة عن المحافظين الجدد فى أمريكا، وكيفية ظهورهم وحتى وصولهم لقلب السلطة فى أمريكا، لكنه لم يكن موفقا فى ربط تطورات الحركة الإسلامية فى العالم العربى بالمحافظين الجدد، والتى بدت وكأنها رد فعل لهم الحركة الإسلامية لها منطق ذاتى فى ظهورها وتطورها، وهو مستقل عن ظهور المحافظين الجدد، وإن كان حدث هناك تأثير وتأثر بين الطرفين حين التقيا على الأراضى الأفغانية .

العقيدة الأطلسية الجديدة
وتأثيرها على العالم الإسلامى

دشنت دول حلف شمال الأطلسى "ناتو" فى ٢٢ - ٢٥ من شهر أبريل سنة ١٩٩٩ م احتفالها بمناسبة مرور خمسين سنة على بدء تأسيس الحلف، وعلى مدى ثلاثة أيام تكدست "واشنطن" بوفود ٤٠ دولة حضروا للمشاركة فى هذا الاحتفال فقد حضر ١٩ رئيس دولة وحكومة أعضاء الحلف بالإضافة إلى ٢٥ آخرين من رؤساء وفود دول أخرى، ويبلغ عدد أعضاء وفود الدول المشاركة ١٧٠٠ عضو، وسوف يشهد التاريخ أن احتفال حلف الأطلسى بعيد ميلاده الخمسين قد واكبه ذكرى أليمة للمسلمين حيث يتعرض فى نفس اللحظة مئات الآلاف من أهل كوسوفا للقتل، والتشريد والاغتصاب والإبادة الجماعية بأيدى متعصبى الصرب الأرثوذكس، وبمساندة التحالف الأرثوذكسى السلافى فى أوروبا بشكل خاص، ويقف حلف الأطلسى مستخدما هؤلاء المسلمين كحقل تجارب لعقيدته القتالية الجديدة فالدم المسلم هو باكورة الثمن الذى يحققه الأطلسى لإختبار استراتيجيته القتالية الجديدة وكان يمكن للحلف أن يتعرض لأزمة هوية أو أزمة منتصف العمر بيد أن انخراطه فى القتال ضد نظام صربيا الفاشى - بدعوى حماية مسلمى كوسوفا - هو الذى حقق له الوحدة بين أعضائه وكان السؤال الأساسى المطروح على ورش العمل والاجتماعات المغلقة بين مسئولى دول الحلف هو: ما هى العقيدة الاستراتيجية الجديدة للحلف فى ظل نهاية الحرب الباردة وغياب العدو التقليدى للغرب؟ والذى تأسس الحلف لمواجهته فى ٢٤ من أبريل عام ١٩٤٩ م .

إن هذه هى المرة الأولى فى تاريخ الحلف التى يدخل فيها فى مواجهة عسكرية مع دولة أوروبية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ ،وهى المرة الأولى التى تشترك فيها ألمانيا - بقواتها العسكرية - لتحقيق مهام قتالية فى القارة الأوروبية بعد الحرب العالمية الثانية أيضا، ومن المؤكد أن كوسوفا تبدو بالنسبة لحلف الأطلسى كحقل تجارب، أو حالة للدراسة فيما يتصل بتحديد ماهية العقيدة الأطلسية الجديدة، وتحويلها من مجرد افتراضات وأسئلة ونظريات إلى واقع يتجسد على الأرض.

إن حلف الأطلسى وتطويره، وتكيفه مع المهام الجديدة - التى تراها أمريكا

بشكل أساسى، وأوربا بالتبعية لكى تحقق هيمنتها على العالم - كان موضوعا لأسئلة كثيرة وكان موضوعا لحوارات، واستراتيجيات عديدة منذ انهيار الأنظمة الشيوعية فى شرق أوروبا ثم انهيار الإتحاد السوفييتى نفسه فى ديسمبر ١٩٩١ ومثلث منطقة أوروبا الشرقية، والبلطيق، وآسيا الوسطى بجمهورياتها الإسلامية - منطقة فراغ استراتيجى هائل أمام حلف الأطلسى، ومن ثم طرح السؤال: كيف يمكن ملء هذا الفراغ بما يحقق لأمريكا، والغرب الهيمنة على العالم كما مثلت ما يسمونها بمنطقة الشرق الأوسط، وشمال إفريقية مجالا للتحدى الاجتماعى، والأمنى والسياسى من منظور دول الحلف التى تقع فى جنوبه مثل إيطاليا وأسبانيا والبرتغال وفرنسا، ولذا بدأت هذه الدول تضع تصورات لكيفية التعامل مع بلدان منطقة الشرق الأوسط المتوسطية أى التى تطل على البحر الأبيض المتوسط ومن ثم تشترك مع أوروبا فى شواطئه الجنوبية والشرقية، وبدأت دول حلف الأطلسى - سواء فى الشرق أو الجنوب - تطرح أفكارا مثل "الحوار والتعاون والشراكة" بحيث يمكن تحقيق أهداف الحلف بالتدريج، وبدون مواجهات دموية لكن سواء فى الجهة الشرقية أو الجنوبية فإن العامل الإسلامى يبدو واضحا فى الذهن الغربى، بل وفى النظريات والتصريحات الغربية فجمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية - بموقعها الإستراتيجى المهم الذى يطبق على روسيا من جهة الجنوب بالإضافة إلى احتياطها الكبير من النفط والذى تشير التقديرات إلى أنه يبلغ ٢٠٠ مليار برميل بالإضافة إلى السيطرة على قدرات هذه الدول النووية - تمثل أهدافا لا يمكن التقليل من أهميتها بالنسبة لخطط الحلف، وفى الجهة الجنوبية فإن وجود نظام إسلامى مثلا فى الجزائر أو مصر أو تركيا يمثل تهديدا حقيقيا لهذه الدول بحيث يبرر تدخلها لمنع قيامه كما أن الهجرات الإجتماعية تمثل خطرا يهدد التوازن السكانى "الديموغرافى" لدى الدول الأوروبية، ومن ثم فإن الإسلام يمثل موضوعا رئيسيا على أجندة الحلف فى طوره الجديد خاصة وأن الإرهاب والسيطرة على الأسلحة الكيماوية والبيولوجية، ومواجهة الجريمة المنظمة تمثل أهدافا جديدة يعمل الحلف على تحقيقها، وتكفى الإشارة إلى أن غياب العدو السوفييتى جعل الغرب يطرح الإسلام بإعتباره عدوا بديلا، وأفكار صراع الحضارات بشكل خاص - والتى روجتها أجهزة الاستخبارات الأمريكية تعتبر أن الإسلام هو التحدى الحقيقى الذى يواجه الحضارة الغربية التى يقوم حلف الأطلسى بمهام تحقيق الأمن المشترك لها بالدفاع عن مصالحها خارج إطار أوروبا وفقا لإستراتيجيته الجديدة.

فقد كانت الإستراتيجية القديمة تتمثل فى تحقيق الأمن الجماعى "للدول الأعضاء داخل أوروبا" أما الاستراتيجية الجديدة، فإنها تهدف إلى تحقيق "الأمن المشترك"، والدفاع عن المصالح الغربية حتى لو كان ذلك خارج الأراضى الأوروبية ذاتها إنها عولمة أمنية وعسكرية للعالم بحيث تجعل منه ساحة واسعة وفضاءا ممتدا بلا حدود يسعى الحلف لتحقيق مصالح الغرب، ومنع مصادر

التهديد التى تحول دون هيمنته، وسيطرته المطلقة ولو استعرنا اسم الكتاب الذى ألفه "بريجنسكى" - المستشار السابق للأمن القومى الأمريكى - وعنوانه طاولة الشطرنج الكبرى... الأولوية الأمريكية ومقتضياتها الجيواستراتيجية" لكان العنوان تعبيرا عن التصور الغربى والأمريكى الجديد للعالم حيث يعاد رسم حدوده بما يحقق ليس فقط النصر للغرب وإنما أيضا الإستسلام من قبل القوى المناوئة.

العقيدة الإستراتيجية الجديدة للحلف

صدرت عن "قمة الناتو" فى واشنطن مجموعة من الوثائق التى تمثل الأساس الجديد لعقيدته الاستراتيجية وتتمثل هذه الوثائق فى:

١- البيان الختامى لقمة حلف الأطلسى.

٢- وثيقة بعنوان "المفهوم الاستراتيجى للتحالف".

٣- بيان صادر عن مجلس شمال الأطلسى.

٤- بيان حول كوسوفا.

٥- بيان حول مبادرة القدرات الدفاعية.

٦- الإطار السياسى والعسكرى لعمليات "الناتو" ودول الشراكة من أجل السلام.

٧- عدد من مذكرات معلومات عن موقف الناتو من أسلحة الدمار الشامل ومبادرة

القدرات الدفاعية للناتو وخطة توسيع عضوية الحلف ونحو مشاركة للقرن الواحد والعشرين.

١- بيان قمة واشنطن:

يتحدث البيان عما يطلق عليه "التصور الإستراتيجى الجديد" والذى يهدف إلى تعزيز الأمن، والاستقرار فى المنطقة الأوروبية الأطلسية ويهدف إلى التمسك ببناء الهوية الأوروبية الأمنية والدفاعية عبر مهمة "إدارة الأزمات" و"تعزيز الشراكة" ثم تحدث عن استمرار الحلف فى قبول أعضاء جدد إليه ولن تكون بولندا وتشيكيا وهنغاريا "المجر" هى آخر البلدان التى ستنضم إلى الحلف وإنما يتم النظر بإيجابيات إلى تطلعات البلدان التسعة التى تنتظر الانضمام إلى الحلف وهذه البلدان هى بحسب ترتيبها: رومانيا سلوفينيا، أستونيا، لاتفيا، ليتوانيا، بلغاريا، سلوفاكيا، مقدونيا، ألبانيا ،وأكد البيان على أن قيام هوية أوروبية دفاعية سيساهم فى تقوية الحلف وتنشيطه، وبالنسبة لروسيا فقد تعهد البيان بالتمسك بمشاركة الحلف لها فى إطار البيان التأسيسى للحلف (وقعه الحلف مع روسيا فى ٢٧ من مايو عام ١٩٩٧).

وكانت روسيا قد انسحبت من شراكتها مع الحلف مؤخرا بسبب أزمة كوسوفا وأكد البيان التمسك باتفاق "دايتون" السلام عام ١٩٩٥ لكنه أوضح أن قوات حفظ السلام فى البوسنة باسم "ستور" لن تستمر إلى الأبد.

٢- المفهوم الاستراتيجى الجديد للحلف:

يوسع المفهوم الاستراتيجى الجديد لحلف شمال الأطلسى الذى اعتمدته قمة واشنطن فى الفترة من ٢٣-٢٥ من أبريل من نطاق عمل الحلف ليشمل مناطق خارج الإطار الأورو - أطلسى ويؤكد على مهمتين جديدتين هما: "إدارة الأزمات" و"الشراكة" وتذكر الوثيقة أن هدف الحلف هو حماية حرية كل الدول الأعضاء (١٩ عضوا)، وسلامتها بالسبل السياسية، والعسكرية، وقد تعترض تحقيق هذا الهدف أزمات ونزاعات تهدد أمن المنطقة الأوروبية - الأطلسية، ولذا فإن دور الحلف لا يقتصر على الدفاع عن أعضائه فحسب، وإنما يقتضى الإسهام فى إقرار السلام والإستقرار فى المنطقة وعن مهام الحلف تذكر الوثيقة العمل على توفير مناخ أمنى أوربى أطلسى مستقر، وتوفير إطار أطلسى أساسى لدول الحلف لإجراء مشاورات حول أى مسألة تمس مصالحهم الحيوية، والقيام بوظيفة رادعة ودفاعية أمام أى تهديد بعدوان يستهدف أى دولة من دول الحلف، والإبقاء على أهمية الاستعداد للمساهمة فى كل حالة على حدة، وبصورة جماعية فى الوقاية بفاعلية من النزاعات والمشاركة بنشاط فى إدارة الأزمات للرد عليها، والتشجيع على إقامة علاقات واسعة من الشراكة والتعاون والحوار مع دول المنطقة الأورو أطلسية الأخرى، لتعزيز المكاشفة والثقة المتبادلة والقدرة على العمل المشترك مع الحلف.

وبالنسبة لدور الأمم المتحدة فقد أشارت الوثيقة إلى اضطلاع مجلس الأمن بالمسئولية الرئيسية فى الحفاظ على السلام، والأمن الدوليين ويقوم من هذا المنطلق بدور حاسم من خلال المساهمة فى أمن واستقرار المنطقة الأوروأطلسية، وأشارت الوثيقة إلى احترام الحلف للمصالح الأمنية المشروعة للآخرين والعمل على تسوية الخلافات سلميا وفقا لشرعة الأمم المتحدة وأشارت الوثيقة إلى تدعيم حلف شمال الأطلسى لنمو الهوية الأوروبية للأمن والدفاع داخل حلف الأطلسى بوضع وسائله، وطاقاته تحت تصرف العمليات التى يديرها اتحاد أوروبا الغربية وأشارت الوثيقة إلى أهمية الدور الروسى فيما يتعلق بالأمن الأوروأطلسى، ووجود شراكة قوية ومستقرة، ودائمة بين الحلف وروسيا وفى آخر فقرة من الوثيقة بعنوان "التحديات والمخاطر" نصت الوثيقة على أنه: "يتعرض أمن الحلف لمخاطر عسكرية وغير عسكرية كثيرة التنوع تأتى من اتجاهات عديدة، وغالبا ما يصعب توقعها، وتتضمن هذه المخاطر عدم الاستقرار، وعدم وضوح الرؤية فى المنطقة الأورو أطلسية وما حولها، واحتمال نشوء أزمات إقليمية قابلة للتطور السريع فى المناطق المحيطة بالحلف" ومضت الوثيقة تقول: "يمكن أن تواجه المصالح الأمنية للحلف مخاطر أخرى ذات طابع أعم، ولا سيما الأعمال الناجمة عن الإرهاب، والتخريب، والجريمة المنظمة، وانقطاع وصول الموارد الحيوية، ويمكن أيضا لحركات النزوح السكانية الضخمة، والعشوائية - التى تنجم أساسا عن النزاعات المسلحة أن تثير مشاكل أمام أمن الحلف واستقراره".

ونكتفى بهاتين الوثيقتين بإعتبارهما تتضمنان جوهر العقيدة الأطلسية الجديدة والتى تتمثل كما تشير الوثائق فى الآتى:

أولا: انتقال مهام الحلف من مجرد الدفاع عن الدول الأعضاء فيه إلى ما أطلقت عليه الوثيقة "الإسهام فى إقرار السلام والاستقرار فى المنطقة" أى التحول إلى الهجوم خارج أراضى الدول المشاركة فى الحلف لمحاصرة الأزمات والنزاعات التى تؤثر فى الأمن والاستقرار فى المنطقة الأورو أطلسية ويقول كلينتون:

"إننا أعدنا تأكيد استعدادنا للتصدى للنزاعات العرقية والإقليمية خارج النطاق الإقليمى لأعضاء الحلف"، وتمثل أزمة كوسوفا نموذجا لتحول الحلف من حالة الدفاع إلى الهجوم لمحاصرة النزاعات العرقية التى تؤثر فى أمن الإقليم الأورو أطلسى ويمثل التدخل الأطلسى فى البوسنة نموذجا لمهام الحلف الجديدة التى تسعى لإدارة الأزمات وتحقيق السلام، والاستقرار من وجهة النظر الأطلسية وحيث إن الحلف يسعى للسيطرة والتوسع فإن كوسوفا، وألبانيا، ومقدونيا ستصبح فى إطار استراتيجيته الجديدة قواعد عسكرية تمكنه من العمل والسيطرة فى شرق أوروبا كجزء من تطور تدريجى يهدف إلى إدماج الدول الأخرى فى الحلف بقصد إحكام القبضة على ما يعتبر مصدرا محتملا لتهديد دول الحلف عسكريا.

ثانيا: اعتبار حلف الأطلسى هو الأداة الرئيسية فى تنفيذ وتحقيق التصور الإستراتيجى الجديد، وقبول تطور هوية أمنية أوروبية تكون قاعدتها «اتحاد أوروبا الغربية» على أن يبقى ذلك فى إطار حلف الأطلسى وهو ما يعنى سيطرة أمريكا على مقدرات الحلف، وأن تبقى أوروبا كقوة عسكرية مرهونة بالسيطرة الأمريكية لأن أمريكا تتحكم عمليا - وعلى جميع المستويات - فى القيادة العسكرية المشتركة التى تشكل قوة الحلف والهيمنة، وتؤكد فى كل العمليات المهمة تفوقها العسكرى الساحق كما ونوعا على الأوروبيين، فالأمريكيون يملكون ثلثى الطائرات الألف المشاركة فى الحرب ضد يوغوسلافيا، ويقود كل قوات الأطلسى الموجودة فى مقدونيا (١٢ ألفا) وفى ألبانيا (٨ آلاف) وفى البوسنة (٣٠ ألفا) - يقودها "ويسلى كلارك" الذى يشغل فى الوقت نفسه منصب القائد الأعلى للقوات الحليفة فى أوروبا، وقائد القوات الأمريكية فى أوروبا أيضا، وبالنسبة لمحاولة أوروبا تطوير هوية أوروبية دفاعية مستقلة عن الحلف فلا تزال أملا أقرب إلى الوهم ويقول كلينتون: "يجب أن لا تشكل القوة الأوروبية المستقلة منافسا للأطلسى!".

ثالثا: الاعتراف بدور الأمم المتحدة، ومجلس الأمن فى الحفاظ على السلم والأمن الدوليين فى بقية العالم، لكن تبقى خصوصية للمنطقة الأورو أطلسية لا يكون لمجلس الأمن أو للأمم المتحدة نفس الفاعلية أو الدور حيث يقوم بالدور الأساسى "حلف الناتو" وتبقى الأمم المتحدة، ومجلس الأمن أدوات للتخديم

والمساندة لأهداف الحلف، وأغراضه وهو ما يجعل "الناتو" شرطيا للعالم يستقل وحده بإعتبار مصالحه، وإرادته والدول الأعضاء فيه هى معيار الشرعية دون اعتبار لأى شرعية أخرى أى يصبح "الناتو" هو القوة الوحيدة المهيمنة على النظام الدولى أى أن "الناتو" يمكنه التصرف خارج نطاق دوله إذا ما اعتبر أن هناك تهديدا لمصالحه دون الرجوع إلى الأمم المتحدة أو مجلس الأمن وقد سئل سولانا - بعد انتهاء قمة واشنطن - إذا كان الحلف سوف يكون فى حاجة إلى قرار جديد من الأمم المتحدة للتدخل فى مناطق خارج أراضى أعضاء فأجاب بكلمة "لا" !

ومن الواضح أن الاعتراف بدور مجلس الأمن، والأمم المتحدة هو جزء من السياسة الدبلوماسية "للناتو" حتى لا تواجه استراتيجيته الجديدة بمعارضة من بقية دول العالم خارج الإطار الأورو أطلسى.

رابعا: تبنى عدد من التكتيكات التى تعتمد على إدارة الأزمات حيث توجد توترات عرقية أو مواجهات طائفية كحالة كوسوفا أو حيث توجد رغبة فى امتلاك أسلحة الدمار الشامل كحالة العراق والإستمرار فى الشراكة من أجل السلام حيث يمثل التعاون، والاندماج السلمى أداة مهمة كما هو الحال فى أوروبا الشرقية أو حيث توجد آليات لضبط التوتر وإيجاد التفاهم كما هى الحال مع روسيا بالإضافة إلى الحوار كما هو الحال بين دول الأطلسى الجنوبية، والدول المتوسطية وفى الواقع فإن هذه المجموعة من التكتيكات تمثل الرؤية الأمريكية لإدارة الحلف لسياسته مع المناطق التى تمثل مصادر للتهديد من وجهة النظر الأطلسية سواء على المستوى الأمنى أو الإجتماعى أو السياسى.

العقيدة الأطلسية الجديدة والعالم الإسلامى:

من ناحية الجغرافيا السياسية فإن الإسلام انتشر على حساب الإمبراطورية البيزنطية التى كانت تمثل المركز الروحى والعسكرى للعالم الغربى، وانتشر الإسلام حتى عبر الأطلسى وحتى وصلت الجيوش الأموية المسلمة إلى فرنسا عبر الأندلس (أسبانيا والبرتغال الحالية) حتى كانت معركة "بلاط الشهداء" الفاصلة والتى هزمت فيها جيوش "عبد الرحمن الغافقى" أمام جيوش "شارل مارتل" ثم عاود الإسلام كرته من جديد مع ظهور الدولة العثمانية، والتى استطاعت أن توسع رقعة الإسلام فى أوروبا من جديد حتى استطاعت أن تضم أوروبا الشرقية كلها ثم امتدت إلى وسط أوروبا حيث وقفت أمام فيينا، ودقت أبوابها الجيوش العثمانية المسلمة أى أن القدر الجغرافى السياسى جعل من الإسلام والغرب متجاورين والجوار قد يجلب التعاون كما قد يؤدى إلى التصادم والرغبة فى التوسع والسيطرة ومن ثم فإن العالم الغربى - وهو يعيش الآن أعظم لحظات انتصاره - لا يزال ينظر إلى العالم الإسلامى باعتباره خطرا عليه، فلا يزال الإسلام من الناحية الأخلاقية، والتشريعية، والنظامية يمثل تحديا أخلاقيا مخيفا للغرب، وعلى الرغم من الجبروت الذى حققه الغرب على

مستوى القدرة على التحكم والسيطرة فى المجالات التقنية، والعسكرية والتنظيمية إلا أنه يواجه خطر التحلل والانهيار من الداخل خاصة على المستوى الأخلاقى والسلوكى، فالتقدم التقنى لم يعط الغرب راحة الضمير أو الاستقرار ومن ثم فإن البحث عن بديل أخلاقى - يستجيب لرصيد الفطرة - يمثل إزعاجا ضمنيا للقادة فى الغرب، ومن ثم فإن الإستراتيجية الجديدة لحلف الأطلسى تضع العالم الإسلامى فى قلب اهتمامها إذ لا يزال قادة الغرب ينظرون للإسلام بإعتباره الذى استطاع أن يفتح بلداننا فى قلب أوروبا وأن يتسع ليدخله مواطنون من أوروبا، ولا يزال هاجس وجود دولة إسلامية فى أوروبا يمثل خطرا يخيف الغرب، وتشير تقارير وثيقة الصلة بما يحدث فى كوسوفا أن الأطلسى كان يعلم مسبقا من خلال تقارير مؤكدة أن قرار ضرب يوغوسلافيا سوف يؤدى إلى تصاعد عمليات الإبادة الجماعية، والتطهير العرقى فى كوسوفا وعلى الرغم من ذلك لم يأخذ لهذا الأمر أى تحسب لأن الهدف الذى لا يريد الغرب إعلانه هو القضاء على احتمالات تطور كوسوفا إلى دولة ذات كتلة إسلامية واضحة "٩٥٪ من رقعة جغرافية واضحة"، وهو ما يعنى وجود أساس وكيان إسلامى حقيقى مختلف عما كان فى البوسنة.

خامسا: نعود إلى وثيقة الأطلسى "المفهوم الاستراتيجى الجديد للحلف" لنجد آخر فقرة بعنوان "تحديات ومخاطر"، وهى التحديات والمخاطر التى يمثلها العالم الإسلامى وفقا للرؤية الاستراتيجية الجديدة لحلف الأطلسى، فهناك مخاطر عدم الاستقرار، ومخاطر نشوء أزمات إقليمية قابلة للتطور السريع فى المناطق المحيطة بالحلف، ويقصد بعدم الإستقرار احتمال قيام أنظمة سياسية إسلامية بديلة عن الأنظمة القائمة فى العالم العربى خاصة البلدان المطلة على البحر المتوسط فى الجنوب، والشرق وهنا يرى الحلف أن هذه الحالة تستدعى تدخله لحماية هذه الأنظمة فى وجه الأنظمة الإسلامية الجديدة كما حدث فى الجزائر، وكما يمكن أن يحدث فى مصر أو دول الخليج أو تركيا وكما هو معلوم، فإن الحلف يكيل بمكيالين بمعنى أنه يدافع عن الديموقراطية، والحرية، وحق المواطن فى الاختيار الحر فى بلدان أوروبا الشرقية ولكنه فى البلدان الإسلامية يحمى الأنظمة المستبدة فى البلدان الإسلامية، والعربية باعتبارها أنظمة محورية أو عمودية فى السياسة الأطلسية فى مواجهة الحركات الإسلامية.

أما الأزمات الإقليمية القابلة للتطور السريع فالمقصود بها الحروب التى يمكن أن تقع بين الدول العربية أو الإسلامية - مثل إيران وباكستان - والكيان الصهيونى إذ يرى الحلف أن الكيان الصهيونى هو جزء من أدوات تحقيق الاستراتيجية الغربية.

سادسا: أشارت الوثيقة فى إطار التحديات والمخاطر ما أطلقت عليه الإرهاب والجريمة المنظمة والتخريب وانقطاع وصول الموارد الحيوية وحركات النزوح السكانية الضخمة ،والعشوائية ،والمقصود بالإرهاب والجريمة المنظمة،

والتخريب، وجود جماعات تتبنى الإسلام كعقيدة، وترفض هيمنة أمريكا والغرب عبر الأطلسى، وتصف وثيقة الحلف هذه الجماعات "بالإرهاب"، وكان للإستخبارات الأمريكية، والأطلسى دوراً كبيراً فى تتبع قيادات الحركة الإسلامية فى مصر من جماعة الجهاد فى ألبانيا بشكل خاص، وفى إفريقية خاصة فى كينيا وتنزانيا وفى جنوب إفريقية، وفى جمهوريات آسيا الوسطى، وفى أوروبا وفى أمريكا اللاتينية وتشير التقارير إلى أن أمريكا ضنت بمعلوماتها - حول تحركات جماعتى الجهاد، والجماعة الإسلامية - على الأنظمة السياسية حتى وقعت حوادث التفجير فى "كينيا وتنزانيا" في عام ١٩٩٨م، وهنا بدأ التعاون الأمنى ومع تحول النشاط الإسلامى فى الخارج ليصبح نشاطا عابرا للقارات أصبحت ملاحقة الأنشطة الإسلامية إحدى مهام حلف الأطلسى، والاستخبارات الأمريكية وظهر تعبير "العولمة الأمنية" ففى برنامج "واحة الصحافة" - الذى أذاعته شبكة تليفزيون "إن.بى.سى" - أعلن "تونى بلير" رئيس وزراء بريطانيا: "إننا نعيش اليوم فى عالم ارتبطت فيه بشكل وثيق المصالح الاستراتيجية لجميع الدول ونحن نفهم ذلك فى إطار العولمة الاقتصادية، وسوف نفهمه بشكل تام فى إطار "العولمة الأمنية".

سابعا: أشارت الوثيقة إلى انقطاع وصول الموارد الحيوية، وحركات النزوح السكانية الضخمة، والعشوائية، ويقصد بانقطاع الموارد الحيوية "النفط"، ومن ثم فإن تهديد آبار النفط فى الخليج يمثل مبررا لتدخل حلف الأطلسى لحماية استمرار تدفق النفط لصالح الدول الغربية خاصة اليابان وأوروبا الغربية، ومن هنا فإن تهديد المصالح المشتركة للغرب فى أى منطقة من العالم يبرر التدخل لحماية هذه المصالح وفقا للاستراتيجية الجديدة للحلف، وتمثل منطقة آسيا الوسطى الإسلامية بديلا مهما لضمان استمرار تدفق النفط من بحر قزوين فى حال تعرض نفط الخليج للخطر إذا حدثت مشاكل محتملة لا يمكن السيطرة عليها ويدعم هذا التوجه حماس جمهوريات آسيا الوسطى - التى يسيطر عليها القوميون الآن والذين كانوا شيوعيين من قبل -لإستغلال ثرواتها، وبناء اقتصادها بدعم الشركات، والحكومات الغربية بعيدا عن نفوذ "موسكو" كما أن المخاطر الاجتماعية المتمثلة فى الهجرات الجماعية - والتى تأتى عادة من دول شمال إفريقية إلى دول الأطلسى الجنوبية خاصة فرنسا وأسبانيا - تمثل مبررا لتدخل الحلف لمنع هذه الهجرات، ويهدف الحوار الأورو متوسطى إلى أن تصبح بلدان جنوب المتوسط الإسلامية مجرد بوابات أمنية تحول دون حدوث أى تسرب للهجرة ناحية الشمال الأوروبى إذ تخشى الدول الأوروبية من خلل التوازن السكانى لصالح المهاجرين من مواطنى هذه البلدان فى المستقبل.

إن وثائق الحلف أشارت إلى الإرهاب وأسلحة الدمار الشامل باعتبارهما أخطارا تتطلب تدخلا من الحلف، ومن المثير أن يربط الساسة الأوروبيون بين هذه الأخطار وبين منطقة الشرق الأوسط فكما يقول "صموئيل بيرغر" -

مستشار الرئيس الأمريكى "بيل كلينتون" لشؤون الأمن القومى -: "إقرار مفهوم استراتيجى جديد يعيد التأكيد على جوهر دور الأطلسى فى الحماية الجماعية معترفين فى الوقت نفسه بالحاجة إلى التعامل مع أخطار جديدة بينها النزاعات الإقليمية، وانتشار أسلحة الدمار الشامل والإرهاب "وهذه الأخطار مرتبطة بمنطقة الشرق الأوسط وأكد مسؤول فى البيت الأبيض أن العالم العربى من بين المناطق التى يجيز الحلف لنفسه حرية التدخل فيها وقال: إن التعريف الجديد للاهتمامات الإقليمية يمكن أن يشمل الخليج العربى، وشمال إفريقية ولكن مع وجود خطرين جديدين مثل الإرهاب وأسلحة الدمار يمكن تصور عملية دفاع وقائية يقوم بها الأطلسى خارج منطقته الأوروبية، وتدخل فى إطار اهتمامات دول الحلف ليس فقط حق الدول العربية والإسلامية فى تطوير أسلحة دمار شامل كجزء من تحقيق التوازن الاستراتيجى مع الكيان الصهيونى باعتباره المصدر الرئيسى لتهديد أمن المنطقة، وإنما يدخل فى ذلك أيضا تطوير الصواريخ ذاتية الدفع "الباليستية" والتى يمكن أن يصل مداها إلى عقر دار بعض الدول الأورو متوسطية، ومن ثم فهى تمثل أحد مصادر التهديد المحتمل لهذه الدول من وجهة النظر الأوروبية لذا فإن الحوار بين دول الحلف الجنوبية والدول المتوسطية كان يهدف إلى إيجاد منظمة أمنية إقليمية تضبط السيطرة على سباق التسلح فى المنطقة، وفى نفس الوقت تكون وعاءا يمكن من خلاله قيام تعاون أمنى بين الكيان الصهيونى، ودول المتوسط الجنوبية من ناحية ثانية، وبين هذه الدول ودول الحلف من ناحية أخرى وبالفعل تم إجراء حوار ثنائى بين دول الحلف وخمس دول من جنوب المتوسط وشرقه وهى مصر وتونس والمغرب وموريتانيا والأردن بالإضافة إلى الكيان الصهيونى، ويهدف هذا الحوار - بشكل أساسى - إلى إدماج دول المتوسط فى بنية الحلف بحيث يتحقق نوع من الترابط الأمنى والعسكرى بين هذه الدول ودول الحلف، وهو ما يمكن قوات الإنتشار السريع الأوروبية البرية EUROF وقوات الانتشار السريع البحرية EUMF لتحقيق مهامها وهذه القوات أنشأتها (أسبانيا وفرنسا وإيطاليا والبرتغال فى ١٥من مايو ١٩٩٥) للتدخل فى المنطقة فيما تعتبره تهديدا لأمنها وبالطبع فإن لدى الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها فى أوروبا - بحكم المعاهدات الدفاعية بينها وبين العديد من دول المنطقة - قوات برية وبحرية وقواعد عسكرية فى البر، والبحر تمكنها من التدخل بسرعة لحماية ما تعتبره تهديدا لمصالحها أيضا وليس مستبعدا أن تطلب بعض الدول العربية الإنضمام إلى حلف الأطلسى، والمعلومات تتحدث عن سعى الأردن، وهرولة تونس ليصبحا عضوين فى حلف الأطلسى.

ثامنا: تشير وثائق الحلف إلى الدفاع عن حقوق الإنسان وقيم الديمقراطية، وتعتبر أن تجاوزها أو الاعتداء عليها يثير نزاعات، وعداوات عنصرية تبرر للحلف التدخل إذا قرر أن هذه النزاعات تؤثر فى مصالحه المشتركة، ومن ثم فإنه يريد بالفعل أن يجعل من نفسه شرطيا للعالم وسوف يؤدى هذا فى تقديرنا

إلى زيادة الفوضى العالمية حيث ستسارع الدول - التى تخشى من اقتحام الحلف عليها بيوتها - إلى السباق على التسلح لامتلاك الأسلحة التى يمكنها أن تواجه بها هذا "الفتوة" الجديد للعالم والذى يجعل من مصلحته - كما يراها هو - معيار الشرعية بصرف النظر عن مصالح الآخرين الذين يشاركونه العيش على الكرة الأرضية.

خاتمة:

إن حلف الأطلسى فى العشر سنوات الماضية منذ انهيار سور برلين سنة ١٩٨٩ وهو يسعى عبر الحوار والمشاركة، والدعم السياسى، والاقتصادى، والتدخل العسكرى إلى محاولة هضم منطقة البلقان وإدماجها فى بنية الحلف وفى قمة واشنطن التى أصدرت إعلان واشنطن فى ٢٥ من أبريل الماضى١٩٩٩م تحدث "كلينتون" عن دول جنوب وجنوب شرق أوروبا التى أضيرت من هجمات الأطلسى على جزار الصرب، ووعد بأنه سيعوضها اقتصاديا وسيدعم تحولها ديموقراطيا، وفى نفس الوقت يسعى لضمها إلى الحلف وهو ما يرسى أساسا متينا لأكبر وأقوى قاعدة استراتيجية فى العالم تكون أساسا لانطلاقة الأطلسى إلى تطبيق عقيدته الأطلسية الجديدة ويبدو أن إتمام هضم أوروبا الشرقية ومحاصرة روسيا سيكونان ثمرة الحرب القائمة الآن فى يوغوسلافيا، والعشر سنوات القادمة ستكون متجهة إلى العالم العربى والإسلامى بحسبانه الخطر الذى لا يزال يهدد تلك العقيدة الأطلسية الجديدة، ولأن منطقة العالم العربى بالذات هى أكثر المناطق أهمية من الناحية الاستراتيجية فإن عمل الحلف القادم سيكون فيها بحيث يتوقع أن تكون هى مجال اختبار عقيدة الحلف الأطلسية الجديدة ولذا يبدو خطر دعوات المثقفين الذين يسلمون بأنه لا إرادة للمنطقة مع هجمة العولمة، فبعد هجمة العولمة الاقتصادية تأتى هجمة العولمة الأمنية والعسكرية، وتتخذ العقيدة الأطلسية الجديدة للحلف مظاهر أشد فتكا وخطرا من مظاهر الإحتلال الأوروبى القديم.

ويبدو أن العولمة الاقتصادية تتكامل مع العولمة الأمنية لفرض هيمنة الحضارة الغربية وسيطرتها على العالم خاصة العالم العربى والإسلامى، لكن خبرة التاريخ تتحدث عن أن العقيدة الإيمانية للمسلم هى أقوى من كل ما يؤسسه مكر الغرب، وجبروته وقوته، وفى ظنى أن الجانب الأمنى - الذى تمثله العقيدة الأطلسية الجديدة - سوف ينسخ ما تفعله العولمة فى أبعادها الثقافية والاجتماعية بل، والاقتصادية أيضا بحيث نجد قوى العالم الإسلامى والعربى الحية بدأت فى الرفض والانتفاضة فى مواجهة هجمة الأطلسى الجديدة التى تبدو خارج سياق السنن الكونية والاجتماعية التى خلقها الله ضابطة لسلوك الكون والإنسان معا حتى يتحقق الإستخلاف الذى هو الغاية من الوجود والخلق.

عملية طابا وعالم الشبكات

الاجتماعية الإسلامية

ليأذن القارئ فى استخدام كلمة الجغرافيا الاجتماعية فى محاولة فهم ما أطلق عليه الشبكة (Network) التى قامت بتنفيذ عملية طابا وفجرت فندق هيلتون طابا ومنتجعين آخرين هما "طرابين ورأس الشيطان" وذلك يوم الخميس٧ أكتوبر/ تشرين الأول ٢٠٠٤، وكانت العملية على قدر من الإحكام والقوة بحيث أدت إلى مقتل ٣٥ شخصا وجرح ما يقرب من ١٠٥ آخرين معظمهم من اليهود الذين جاؤوا للاستجمام فى منطقة طابا والمنتجعات الموجودة بالمنطقة.

وجاءت العملية فى وقت كانت فيه القوات الصهيونية تعيث فسادا فى قطاع غزة وتمارس عمليات إبادة جماعية حقيقية ضد الفلسطينيين المدنيين العزل بينما هناك صمت عالمى مطبق يشى بالرضى أو إعطاء الضوء الأخضر لاستمرار العنف الوحشى الصهيونى ضد الشعب الفلسطينى.

وتضاربت الأقوال والتحليلات حول من قام بالعملية الضخمة والمحكمة التى مثلت ضربة موجعة للوجود اليهودى فى سيناء من ناحية وتعبيرا عن مشاعر التضامن وذهاب بعض الغيظ عن قلوب المسلمين والمستضعفين المقاومين للعلو والاستكبار فى الأرض.

وبالطبع كما هو معتاد فى مثل هذه العمليات التى تمس علاقة الدولة المصرية بالكيان الصهيونى فإن قطاعا من المحللين ذهب إلى أن الموساد أو بعض الجماعات اليهودية المتطرفة هم من قاموا بالعملية كجزء من رد كيد المنطق الصهيونى إلى نحره. وهذا التحليل الذى يمكن وصفه بالأيدولوجى تمييزا له عن الأبستمولوجى أو المعرفى العلمى كما يمكن وصفه بأنه أيدولوجيا ذات طابع دفاعى تعبر عن التكاتف المصرى لحظة الخطر فى مواجهة ما يعد عدوانا أو توريطا بنظر أولئك المحللين.

وعلى الجانب الآخر تبنى الكيان الصهيونى بسرعة وجهة النظر التى تقول

إن من قام بالعملية هو تنظيم القاعدة وهى رؤية دعائية وعلموية (Scientism) تحاول تثبيت الأقدام الصهيونية إلى جوار الأقدام الأميركية فيما يعرف باسم الحرب على الإرهاب أى أن التنظيمات الإسلامية التى تمثلها القاعدة وكذلك حركات المقاومة الأخرى التى ليس لها أى علاقة بالقاعدة من قريب أو بعيد مثل حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وحركة الجهاد الإسلامى وكتائب شهداء الأقصى سواء بسواء ومن ثم تعطى مبررا لعمليات القتل الوحشية التى تمارسها خارج القانون والعرف والتقاليد ضد الشعب الفلسطينى وقيادته.

وتقريبا كان هذان هما القطبان اللذان استقطبا التحليلات حول الحدث الكبير الذى اعتبر فاتحة لبدايات عنف مروعة فى هذه المنطقة الحساسة والمهمة للأمن القومى المصرى و التى لم تشهد مثل هذه العمليات من قبل وبهذا الحجم.

فما سبق من عمليات كان لها طابع فردى مثل العملية التى قام بها الجندى سليمان خاطر عام ١٩٨٥ الذى استفزه السلوك الصهيونى للسياح فى المنطقة فأطلق عليهم النار ثم تعرض للقتل فى السجون المصرية بدعوى أنه انتحر.

فى الواقع بسبب خطر عملية التفجيرات وحساسيتها على كلا الطرفين الصهيونى والمصرى كان هناك قدر هائل من التحليلات التى شعرنا معها بالدوران فى دهاليز معتمة. لكن لحساسية المنطقة التى وقعت فيها العملية من الناحية الإستراتيجية حيث تتجاور الحدود المصرية مع حدود الأردن والسعودية والكيان الصهيونى وجدنا أنفسنا فى محيط من الجغرافيا والخرائط التى توضح موقع الحادث وحساسيته الجيوستراتيجية.

ومع إعلان وزارة الداخلية المصرية يوم ٢٥ أكتوبر/ تشرين الأول أنها فكت الشيفرات الغامضة حول الحادث واعتقلت معاونى الذين نفذوه لم يكن الأمر كما ذهب المحللون الأيدولوجيون على الجانبين المصرى والإسرائيلى ولكنه كان تعبيرا عن شبكة من الأصدقاء والجيران والإخوة.

ووجد نا أنفسنا فى قلب التحليل الاجتماعى حيث يشير مفهوم الشبكة لعلاقة اجتماعية وسياسية مركبة هى جزء من الإعلان عن الشعور بالظلم والاضطهاد والقمع الذى يتم التعبير عنه فى شكل حركى يمكن أن يبدأ من نقد السياسة المحلية كحركات البيئة فى أوروبا وأميركا إلى السياسة الكونية كحركات مناهضة العولمة والحرب.

والواقع أن محاولة فهم سوسيولوجية هذه الشبكات يقع فى قلب التحليل الثقافى وليس التحليل الاقتصادى حيث عجزت التحليلات الماركسية القديمة

التى تقوم على مفهوم الطبقة والمطالب الاقتصادية التى مثلتها الحركات العمالية التقليدية فى أوروبا خاصة عن تفسير بعض الظواهر الاجتماعية الجديدة التى عرفت باسم الحركات الاجتماعية الجديدة مثل الحركات الطلابية والحركات القومية والحركات الشبابية ذات الطابع الاحتجاجى حيث يعتبر هاجس الهوية والتأكيد عليها هو المفهوم السائد داخل هذه الحركات.

فليست المطالب الاقتصادية هى الدافع وراء هذه الحركات أو القاعدة الطبقية هى التى تسود داخلها.

ويمثل مفهوم الشبكة أحد المفاهيم الأساسية فى الحركات الاجتماعية الجديدة حيث تشكل الصداقات وعلاقات الجيرة والقرابة والمصاهرة أحد المصادر المهمة التى تتكون منها هذه الشبكات للتعبير عن الاحتجاج والرفض.

فالحركة الإسلامية والشبكات التى تعبر عنها هى بالأساس تعبير متطابق مع الحركات الاجتماعية الجديدة حيث تمثل مسألة الهوية والدفاع عن مطالب الأمة فى حقها فى اختيار نمط التشريع والحياة والحكم المطالب المهمة لهذه الحركات ولا يمكن من ثم أن تفسر من منظور التحليل الاقتصادى القديم لأن هذه الحركات تتسع للعديد من الأجيال والخبرات ومسألة الهوية والجوانب المتصلة بالمظالم الرمزية هى التى تمثل ملمحا أساسيا لها.

حين كنت أطالع التفصيلات التى كشفتها أجهزة الأمن المصرية عن الحادثة وجدت نفسى أمام شبكة تتكون وفق منظور الحركات الاجتماعية الجديدة.

فقائد العملية هو «إياد سعيد صالح» فلسطينى الجنسية ويعيش فى العريش وشاركه فى التنفيذ صديقه «محمد أحمد صالح فليفل» واثنان من الإخوة هما «سليمان وحماد جمعة طرابين» وتعرفوا على محمد جائر صباح صاحب ورشة ولديه خبرة فى عمل «المؤقت» الذى يضبط وقت التفجير ثم تعرفوا على محمد عبد الله، صاحب ورشة خراطة وهو الذى قام بتثبيت المؤقتات فى صناديق السيارات الثلاث التى نفذت الحادث ثم تعرفوا على «إيهاب مصباح» وله خبرة أيضا فى العمليات المتصلة بتقنيات التفجيرات.

إذن نحن أمام شبكة تكونت بينهم أخوة أشقاء وهم جميعا بالتأكيد لهم علاقات صداقة وبالطبع فإن علاقات الشبكات هذه تحتاج إلى ما يطلق عليه فى العلوم الاجتماعية «الإطار المرجعى الرئيسى» (Master frame) وهو الأيدولوجية التى تتحرك الشبكة وفقا لها. ويمكن هنا أن نقول إن الإطار المرجعى الرئيسى الذى تحركت هذه الشبكة فى إطاره هو الهوية الإسلامية.

تشير المعلومات إلى «أن إياد سعيد صالح الفلسطينى» تحول إلى التدين فى

عاميه الأخيرين وأجزم أن الذين شاركوا فى الشبكة الرئيسية كانوا من المتدينين الإسلاميين وأنهم مثلوا نواة شبكة لها طابع خاص - فى تقديرى - يتماهى مع طبيعة المنطقة الجغرافية التى يعيشون فيها.

فهم شبكة مستقلة ليس لهم علاقات مع التنظيمات الإسلامية المعروفة بحكم أن منطقة العريش وسيناء مناطق مهمشة حتى على مستوى التواجد التنظيمى الإسلامى.

وضمن الإطار المرجعى الرئيسى للشبكة مثلت القضية الفلسطينية الموضوع المركزى خاصة أن إبادة جماعية مجنونة يتعرض لها الفلسطينيون وقيادتهم منذ مطلع هذا العام بلغت منتهاها بعد مقتل الشيخ أحمد ياسين ثم الدكتور الرنتيسى عام ٢٠٠٤م، ويشعر المسلمون فى العالم كله بالاضطهاد والظلم الذى يواجهونه فى فلسطين والعراق ويزداد الإدراك لدى قطاع الشباب المسلم - وهو القطاع الحركى الحى - فى جسد الأمة بأن حملة صليبية تشن على المسلمين ولابد من عمل أى شىء لمقاومتها.

من هنا فإن الأصل الفلسطينى لإياد وتحوله إلى التدين والفهم الإسلامى جعله يشعر بالظلم والاضطهاد المريع الذى يواجهه شعبه. ولأنه من أهل العريش فهو يعلم جيدا جغرافية المنطقة وتلافيفها والوجود اليهودى فيها ومتى يكون وهو يعلم الأوقات التى تزداد فيها كثافة الوجود اليهودى فى سيناء خاصة فى هيلتون طابا والمنتجعات الأخرى التى يتوافدون إليها فى أعيادهم الدينية.

ومن المؤكد أن الفكرة راودته من قبل حين زار هذه المناطق وعاشت بين جوانحه وقتا حتى فضفض بها قبل وقوع الحادث بوقت قصير لمن شاركوا معه فى التنفيذ خاصة سليمان جمعة طرابين أحمد صالح فليفل.

ويمكن القول إن مفهوم التنظيم الذى تعبر عنه هذه الشبكات ليس هو مفهوم التنظيم المعروف التقليدى الذى عبرت عنه الأدبيات الغربية خاصة الماركسية وهو تنظيم رأسى هيراركى الطليعة هى التى توجه القاعدة والأوامر تأتى دائما من أعلى.

لكن هذه التنظيمات لها طابع مائع (fluid) أى أنها ليست تنظيمات صلبة أو خطية (Linear) أى أنها تنظيمات تعيش مع مجتمعها لكنها لا يمكن الشعور بها أو رصدها أو معرفة ما يدور بخلد أصحابها فليس عليها عبء التنظيمات بمفهومها التقليدى.

وفى سياق التحليل الاجتماعى لهذا النوع من الشبكات أو التنظيمات الصغيرة فإن هذه التكوينات لها وجه خفى غير معروف وهو ما يؤمن وجودها

فى مجتمعها دون الملاحقات الأمنية. ولكن هذا الوجه الخفى أو الكامن يتم كشفه والتعبير عنه مع العملية التى يقوم بتنفيذها.

من هنا كانت العملية مفاجئة وغير متوقعة لدى أجهزة الأمن المصرى رغم أن تحذيرات إسرائيلية وجهت لمصر من احتمال حدوث هذه العمليات من جانب تنظيمات لها طابع إسلامى كما وجهت تحذيرات للسياح اليهود من عدم السفر إلى سيناء فى عيد العريش وأعياد رأس السنة اليهودية.

لكن أيضا هذه التحذيرات ذات الطابع المخابراتى تكون قائمة على استقراءات ورصد للواقع ولا تعبر عن معلومات يمكن الوثوق بها ومن هنا لم يهتم السياح اليهود بها كثيرا كما لم تهتم بها الحكومة المصرية.

ولكنه من اللحظة الأولى عقب العملية كان الاستقراء الأمنى المصرى هو أن العملية قام بها تنظيم محلى ذو طبيعة خاصة وليس له صلة بتنظيم القاعدة أو التنظيمات الإسلامية الأخرى الكبيرة المعروفة خاصة بعد ضبط العربات التى استخدمت فى الحادث. وكان هذا الاستقراء صحيحا فى تقديرنا.

ويمكن القول إن الظاهرة الإسلامية ذات الطابع الجهادى تعيد تشكيل نفسها وفق منطق جديد يقوم على التعبير عن المظالم التى توجه للمسلمين من القوى الإقليمية والكونية المتسلطة عبر الشبكات الصغيرة المائعة التى تتخذ قراراتها بشكل مفاجئ لا يمكن توقعه أو التنبؤ به خاصة أن شبكة «تفجيرات طابا» أكدت أنها شبكة وظيفية بمعنى أن كل واحد من أعضائها كان له وظيفة محددة وواضحة فى العملية.

ويلاحظ أن المشاركين هم من أجيال شابة ولم ينالوا قسطا كبيرا من التعليم ومن هنا يمكن القول إن هذه الشبكات لا تحتاج إلى التنظير الفكرى أو الأيدولوجى فهو موجود ولكنها شبكات عملية تريد الانخراط فى تنفيذ ما تظنه تعبيرا عن الاحتجاج الإسلامى على الظلم الذى يتعرض له المسلمون وفى نفس الوقت إيقاع بعض الخسائر فى العدو لمنح الثقة لبقية الأمة فى قدرتها على الفعل وفى نفس الوقت لشفاء الصدور والنفوس التى تشعر بالألم.

إن هذه التنظيمات والشبكات الجديدة تؤكد أن الظلم الصهيونى والأميركى لعالم الإسلام سوف يكون فاتحة لأشكال من العنف فى مناطق وعلى خطوط تماس جديدة ربما تكون مريعة حيث يمكن لمجموعة صغيرة من الشباب أن تنفذ عمليات فى منتهى الخطر وهى فى هذا تتجاوز التنظيمات القديمة وتؤكد أن عالم الفعل وليس الكلام هو الذى سيكون عنوان التنظيمات الإسلامية فى المرحلة القادمة.

تفجيرات شرم الشيخ اللغز والمغزى

فى فجر يوم ٢٣ يوليو الموافق لاحتفالات المصريين بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢م وحيث كل الناس فى بيوتهم بمناسبة الإجازة التى تمنح للمصريين فى هذا اليوم والذى كان يوم السبت ومن قبله يوم الجمعة فوجئ الجميع بانفجارات مدوية هى الأخطر فى تاريخ عمليات العنف التى عرفتها مصر فى مواجهتها مع التنظيمات الإسلامية طوال عقد التسعينيات فالعملية استخدم فيها على الأقل سيارتين انتحاريتين تلك التى توجهت إلى مدخل فندق " غزالة جاردن " المطل على خليج نعمة والذى كان له النصيب الأكبر فى حجم الدمار الذى حققته العملية والسيارة الأخرى انفجرت فى السوق التجارى بوسط المدينة والذى لم يكن مقصودا بالتفجير ولكنه فيما يبدو كان يطل على الطريق المؤدى لهدف أهم بعض المصادر تحدثت أنه مكان إقامة الرئيس مبارك فى شرم الشيخ بينما كان الانفجار الثالث فى موقف السيارات والتى انفجرت فيها عبوة ناسفة وضعت بين السيارات .

والمشاهد المتأمل لعملية شرم الشيخ يلاحظ أننا أمام سيناريو يبدو أنه تكرار لعملية طابا التى وقعت فى ٢٤ أكتوبر ولكن بشكل أكثر جرأة واحترافا ونجاحا فالبصمات واضحة لا تخطؤها عين مراقبة تكرار لسيناريو بشكل أكثر اقتحاما وكما أوضحنا نجاحا فعدد القتلى مرعب لا يقل بحال من الأحوال عن ثمانين قتيلا أغلبهم من المصريين ومن ثم فنحن أمام حالة من حالات الدخول لعالم أكثر قسوة من مشاهد العنف والتى يمكن وصفها " بالتقليدى " أو حتى " البدائى " والتى مارست أغلبها الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد ضد الدولة المصرية والتى كانت حادثة الأقصر تعبيرا عن أقصى مدى لها فى يوليو عام ١٩٩٧م .

هنا يمكن أن نتحدث عما نصفه " لحظة ميلاد العنف " ثم " دورات العنف " فلحظة ميلاد العنف هى تلك اللحظة التى تنشط فيها عود الكبريت المفجر للعنف فى منطقة لم تكن تعرفه من قبل وهى هنا شبه جزيرة سيناء ولحظة ميلاد العنف فى حادث تفجير فندق " هيلتون طابا " ومنتجعى " رأس

الشيطان وطرابين " فى أكتوبر عام ٢٠٠٤ كانت بسبب إقليمى هو العربدة الصهيونية ضد الفلسطينين على الجانب الآخر من الحدود المصرية فالمظالم المرتبطة بالفلسطينين هى التى دفعت المجموعة لتنفيذ عملية " فندق طابا " والتى كان مقصودا بها بشكل أساسى السياح الإسرائيليين والذين قتل منهم ١٤ فى العملية من مجموع قتلى بلغوا ٣٥ قتيلا وكما أوضحت من قبل فإن المجموعة التى نفذت عملية طابا ليست تنظيما تقليديا كبيرا كالجماعة الإسلامية أو الجهاد ولكنها " شبكة " NET WORK ذات طابع مائع " FLUID " وليس صلبا بمعنى أنها تعيش فى وسط مجتمعاتها ولكنها غير معروفة ولا تحمل الشكل التقليدى للتنظيمات وهذه الشبكات لها وجه خفى بمعنى أن مجتمعها حولها يؤمنها ويوفر لها الحماية ولها وجه معروف حين تقوم بتنفيذ عملية " ما " تعبيرا عما تتصوره نكاية بأعداء الأمة أو أعداء الإسلام.

ونحن نؤكد أن هذه الشبكة لم يكن لديها أى توجهات عدائية مع أجهزة الأمن المصرية أو حتى النظام السياسى المصرى ولكنها عبرت عن الاستجابة لما اعتقدته مظالم يتعرض لها الفلسطينيون برضا أمريكى ودولى بيد إن الدخول فى " دورات العنف " أى توسيع دائرة العنف والعنف المضاد بين طرفين داخل الوطن الواحد وهما هنا «الأمن والنظام المصرى» من ناحية و«بدو سيناء» من ناحية أخرى جاء بسبب المعالجة الأمنية الخاطئة من قبل جهاز الأمن المصرى والذى تعود على التعامل بعنف مع أهالى المتهمين ومع جيرانهم وأصدقائهم وكل من له صلة بهم وتقارير المنظمات الحقوقية أفادت بتعرض أهالى شمال سيناء إلى عقاب جماعى وإهانة وإذلال من قبل جهاز الأمن المصرى وهنا بدأت " دورة العنف " حيث انتقلت المواجهة من التعبير عن الاحتجاج على مظالم الفلسطينين ضد الأمريكان والصهاينة من جانب من قاموا بعملية طابا إلى التعبير عن الاحتجاج على مظالم بدو سيناء من جراء التعذيب والعقاب الجماعى الذى تعرض له أهالى شمال سيناء حيث تشير التقارير الحقوقية أن أكثر من خمسة آلاف تم اعتقالهم وتعذيبهم وإهانتهم منهم نساء وأحداث.

فحادث شرم الشيخ هو تعبير عن بداية لما أطلقنا عليه " دورات العنف " حيث لم تتوقف المواجهات تقريبا بين أجهزة الأمن المصرية وبين أشخاص مشتبه بهم منذ عملية فندق طابا وفى مثلث يمتد من طابا فى أقصى الشمال الشرقى للحدود المصرية إلى شرم الشيخ وحتى جبال السويس فى الطرف الشمالى الشرقى لسيناء والنقطة الاستراتيجية التالية فى المواجهة بعد طابا كان من المتوقع أن تكون " شرم الشيخ " فهى العاصمة السياسية الجديدة لمصر والتى تتمتع بمستوى عال من الأمن ويلجأ إليها الرئيس مبارك عادة للقاء العديد من الزعماء والقادة كما أنها شهدت العديد من المؤتمرات الدولية أغلبها كان متصلا بالحرب على الإرهاب والتسوية السياسية فى المنطقة فيما يخص المسألة الفلسطينية والشأن العراقى ومن ثم فهى تحمل أبعادا ورسائل رمزية

وسياسية لمن قاموا بالعملية معظمها موجه للنظام المصرى فى الداخل بل وللرئيس مبارك شخصيا فالمنتجع الآمن الذى كنت تلجأ إليه بعيدا عن زحام القاهرة وصخبها ليس بعيد ا عن الأيدى التى قامت بتنفيذ العملية.

وبشأن ماأثير عن التوجهات الفكرية والتنظيمية للجماعة التى قامت بتنفيذ تفجيرات شرم الشيخ فهناك عدد من التنظيمات أعلن عن مسئوليته عن العملية أكثر هذه المجموعات أخذا فى الاعتبار هى " مجموعة مجاهدو مصر " وهذه المجموعة نفت أن يكون تنظيم القاعدة وراء العملية ونحن نستبعد أن يكون تنظيم القاعدة وراء العملية ولكن المجموعة التى قامت بها هى مجموعة محلية من داخل سيناء ولها صلة قوية بالمجموعة التى نفذت عملية " طابا ونويبع " بيد إن هذه المجموعة تتبنى الفكر السلفى الجهادى المنتشر فى الفضاء القبلى الذى تنتمى إليه المجموعات القبلية الكبيرة المكونة للبنية التحتية للمجتمع " السيناوى " فهناك فى سيناء عشر قبائل كبرى يتفرع منها عشرات التجمعات القبلية الصغيرة ومعظم هذه القبائل جاء أصلا من شبه جزيرة العرب وهناك امتدادات مع القبائل البدوية فى الجزيرة العربية وأيضا مع القبائل الفلسطينية وإذن نحن أمام اجتماع مختلف تماما عن الاجتماع فى منطقة الدلتا والصعيد فهو اجتماع قبلى حيث القبيلة تمثل جوارا وحماية لأبنائها أو الذين يلتحقون بها ومن المثير أن الحركة الإسلامية الجهادية فى مصر سواء الجماعة الإسلامية أو الجهاد لم يكن لها أى تواجد فى منطقة شبة جزيرة سيناء فلم يعرف ولا حتى شخص واحد اتهم على ذمة أحد قضايا التنظيمين بل إن حركة الإخوان ذاتها لم يكن لها وجود يذكر فى المنطقة إلا حديثا جدا .

ووفق معلوماتنا فإن التيار السلفى فى شبه جزيرة سيناء وهو حديث النشأة ربما يعود وجوده إلى مايريو على العقد تحول بعض من أفراده فى منطقة شمال سيناء إلى التيار السلفى الجهادى على خلفية الأحداث التى جرت فى العالم العربى بعد أحداث سبتمبر وخاصة ماجرى فى فلسطين بعد عام ٢٠٠٠ وفى العراق بعد احتلالها عام ٢٠٠٣ وأن هذا التيار السلفى الجهادى يشترك فى منطلقاته الفكرية والمعرفية مع عموم التيار السلفى الجهادى الذى ينتشر فى العالم العربى والإسلامى من اعتبار اليهود والصليبيين هم الأعداء الأخطر على الإسلام وهو متأثر من الناحية الفكرية بشكل خاص بأفكار منظر الجهاد المسجون فى مصر حاليا وهو " سيد إمام الشريف " المعروف بالدكتور فضل خاصة كتابه " العمدة فى إعداد العدة " ومتأثر بالأفكار التى تبث على مواقع الانترنت خاصة موقع " التوحيد والجهاد " الذى يبث مواد تعبر عن أفكار هذا التيار لرموز تنظيم الجهاد المصرى القديمة والتى أصبحت قيادات للقاعدة فهنا مشتركات فكرية موجودة هى " السلفية الجهادية " ولكنه لا توجد أى روابط تنظيمية على الإطلاق بين المجموعات المحلية التى قامت بعملية طابا ونويبع ثم شرم الشيخ ثم الاعتداء على القوات الدولية فى سيناء بالقرب من

مطار الجورة المقر الرئيسى لهذه القوات فى ١٥ أغسطس (الشهر الجارى) فهى مجموعات محلية تشترك مع تنظيم القاعدة فقط فى منطلقاته الفكرية وهى السلفية الجهادية أو مايطلق عليه فى علوم الحركات الاجتماعية " MASTER FRAME أى الإطار المرجعى الرئيسى للأفكار ولكن لاتوجد أى روابط تنظيمية بين تنظيم القاعدة وبينها.

وبمتابعة خريطة انتقال المواجهة بين الدولة المصرية والجماعات الإسلامية التى تتبنى العنف فإنها تتنقل من المراكز الحضرية الكبيرة فى الدلتا والصعيد إلى شبه جزيرة سيناء وهنا بالضبط مكمن الخطر فكلما انتقلت إلى مجموعات أكثر انقطاعا مع الحداثة والعالم المعاصر وموغلة فى التقليدية كانت تعبيراتها أكثر عنفا وأقوى حدة وعنفا وإذا كان الصعيد الدلتا مثلا فضاء للجماعة الإسلامية المصرية فى أول عهدها بالعنف وقبل مراجعاتها فإن الشبكات العنيفة فى سيناء سيكون فضاؤها بالقطع إلى ماوراء الحدود الجغرافية لمصر متماسة مع محيطها القبلى الأوسع فى فلسطين والجزيرة العربية وهو مايعزز قدرتها على العنف والإيغال فيه كما أن الطبيعة الصحراوية المرعبة لسيناء هى ملك أبنائها وحدهم ومهما كانت قدرات الدولة المركزية فإنها ستتوه هناك ومن ثم فإن الدولة المصرية وأجهزة أمنها محتاجة إلى نوع من الحذر والتأنى وتغليب التعامل الاجتماعى والسياسى والاقتصادى على التعامل الأمنى فالسيناويون يشكون من التهميش والإهمال من جانب الدولة المصرية والتهميش والتمييز فى المعاملة قد يدفع إلى اتخاذ مواقف سياسية حركية ليست ذات طابع أيديولوجى فقط وإنما ذات طابع اقتصادى اجتماعى فيه رد فعل على التهميش والاستبعاد والإهمال ومن قرائتنا للخبرة العربية للدولة الأموية بالذات فى علاقتها بالموالى فإن الكثير منها اتبع مذاهب خوارجية ضد الدولة كمظلة للتعبير عن الاحتجاج رغم أنهم كانوا أبعد مايكونوا عن الفكر الخوارجى.

دورة العنف فى سيناء لا تزال فى بواكيرها وتحتاج إلى منهج اجتماعى وسياسى فى التعامل مع أهل سيناء وشبابها واتباع المنهج الأمنى التقليدى سوف يكون فاتحة لخطر مستطير لا يعلم مداه إلى الله . كما أنها تحتاج إلى الاستعانة بخبراء وعلماء الاجتماع البدوى السيناوى لفهم نفسية وخصائص الشخصية البدوية السيناوية التى لا يعرف المسئولون فى الدولة المصرية عنها الكثير العنف فى مكان " ما " هو نوع من إثارة الانتباه للمناطق المستبعدة والمهملة ولابد من سماع صوت سيناء لوقف ما أطلقنا عليه " دورة العنف " التى لا يزال ممكنا إيقافها والسيطرة عليها .

تجاوز الحركة الإسلامية المصرية لجاذب العنف

فى تاريخ أى مجتمع من المجتمعات توجد لحظات فارقة فى تطوره، وتحوله يمكن وصفها بلحظات استدعاء العنف، أى وجود حالة من حالات الخلل البنيوى الواضح فى المجتمع ومؤسسات الحكم والإدارة والتى تفتح الباب على مصراعيه لمفاجآت غير متوقعة ومحسوبية منها حدوث انفجارات اجتماعية واسعة تتخذ العنف أداة للتعبير عن غضبها واحتجاجها، وفى كل مرحلة تاريخية من مراحل التطور الإجتماعى، والسياسى للأمم والشعوب هناك مايمكن أن نصفه بنهايات هذه المراحل، وعلى سبيل المثال فقد كان حريق القاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٥٢م نهاية واضحة لا يمكن الجدال حولها بشأن النظام الملكى فى مصر كذلك فى نهاية عصر السادات شهدت البلاد عددا من الأحداث كانت مؤذنة بنهاية هذه الحقبة، ويمكن أن نذكر هنا على وجه الخصوص أحداث الفتنة الطائفية فى الزاوية الحمراء فى شهر مايو عام ١٩٨١ كما نشير إلى الاعتقالات الواسعة التى قامت بها السلطة المصرية فى هذا الوقت، والتى عرفت باعتقالات سبتمبر عام ١٩٨١ م والتى طالت أكثر من ألف وخمسمئة معارض سياسى مصرى من كافة الاتجاهات السياسية المصرية، والزج بهم فى السجون وبدت مصر وقتها - وكنا شاهدين على هذه الأحداث كما لوكانت فوق بركان فالشعب كان يغلى والدولة كانت قد فقدت رشدها، ودخلت فى مرحلة من غياب العقلانية السياسية وفقدان الرؤية الصحيحة للأمور، ولا ينبغى أن ننسى هنا انفجارات الخبز التى حدثت فى ١٧ و١٨ يناير والتى وصفها السادات بأنها انتفاضة الحرامية بينما كانت تعبيرا حقيقيا عن رفض الشعب لغلاء الأسعار المفاجئ بينما كان ينتظر تحسن مستوى معيشته، وكما هو معلوم فإن حقبة السادات انتهت بإغتياله على يد خالد الإسلامبولى ورفاقه من تنظيم الجهاد المصرى فى ذلك الوقت يوم ٦أكتوبر عام ١٩٨١ فى قاعة العرض العسكرى على مرأى، ومسمع من العالم .

ومن الواضح أن النظام المصرى الحالى يعيش لحظة فارقة فى تاريخه، وتاريخ مصر حيث توجد مؤشرات قوية على أن اللحظة التى يعيشها المصريون اليوم هى من لحظات النهايات فهناك فجوة هائلة بين الدولة، والمجتمع المصرى

تجعل من الدولة عبئا على مجتمعها، وأداة معوقة لتطويره خاصة، وأن القطاعات الشابة تتسع فى المجتمع المصرى وهذه القطاعات لا تجد عملا، ولا فرصة للتعبير السياسى عن نفسها كما أن الفقر يتسع ليطال الطبقات المستورة الوسطى، والوسطى الدنيا وتصر النخبة الحاكمة على الحفاظ على الوضع السياسى، والاقتصادى القائم لحماية مصالحها الخاصة ومن بين ما تصر عليه حرمان المصريين من المشاركة الواسعة فى الإهتمام بالشأن العام، والقضايا السياسية غير مكترثة بالإستماع إلى أصوات المظاهرات التى تقول " كفاية " وتطالب بإصلاح سياسى حقيقى يلغى حالة الطوارئ والتعذيب فى السجون والتنافس الحقيقى فى انتخابات الرئاسة القادمة، والإشراف القضائى على الانتخابات بشكل كامل، والمطالبة بدستور جديد يسمح للقوى الاجتماعية والسياسية المحظورة والمحجوبة عن الشرعية من الوجود الحقيقى المشروع، والعلنى، والشفاف ويسمح لها بأدوات التعبيرعن نفسها بشكل كفء ومتساو بحيث ينتهى تأميم الحياة السياسية المصرية لصالح حزب واحد .

اللحظة المصرية التاريخية اليوم تستدعى حالة العنف كما سبق وأن أوضحنا لذا فالمظاهرات التى تطالب بالتغيير السياسى، والإصلاح خاصة تلك التى خرجت من جانب الإخوان المسلمون، واجهها النظام بمستوى عال من القمع حيت تشير التقديرات إلى أن عدد معتقلى الإخوان بلغ حوالى ٢٥٠٠ معتقل، و تتحدث تقارير حقوقية عن مستوى سئ للمعاملة داخل السجون، وأشار بيان للداخلية المصرية إلى قتل أحد أعضاء الجماعة فى مدينة الزقاريق بالشرقية وهى نفسها المدينة التى شهدت قتل مواطن آخر ينتمى لحزب الغد الذى يرأسه أيمن نور نحن ندخل فى بدايات استخدام العنف الرسمى من جانب الدولة، وهو عنف يصل لحد القتل ومن هنا نحن على أبواب عتبة الدخول للحظة العنف هذه التى نتحدث عنها ومن الناحية الأخرى فإنه منذ تفجيرات فندق هيلتون طابا فى سيناء فى أكتوبر الماضى (٢٠٠٤) والتى راح ضحيتها ٣٤ قتيلا ونحن أمام نوع جديد من العنف هو ماأطلقنا عليه عنف " الشبكات الاجتماعية المغمورة " فى مجتمعاتها والتى يمكن فى أى لحظة أن تعبر عن احتجاجها وغضبها دون أن يكون لها أى صلة بقوة سياسية معروفة، أو تنظيمات كبيرة وهذا هو نفسه ماحدث مع تفجير الأزهر، والذى قامت به " شبكة اجتماعية مغمورة " وغير معروفة من الجيران، والأصدقاء فى مناطق فقيرة ومهملة فى حى شبرا الخيمة الكثيف السكان جدا، والذى يطلق عليه الصين الشعبية وهو مهمل تماما من ناحية الخدمات الاجتماعية، والترفيهية، والدينية، والفساد فيه للركب على المستوى المحلى وتعرض بعض المواطنين للقتل تحت مقاصل التعذيب من أقارب الشبكة التى قامت بتفجير الأزهر، ولم يلبث وقت قصير حتى فوجئنا بأن هناك تفجيراً جديداً فى منطقة عبد المنعم رياض بقلب ميدان التحرير ثم إطلاق نار من جانب فتاتين على أوتوبيس سياح بمنطقة السيدة

عائشة لأول مرة في مصر، وهو مايعبر عن حالة احتقان رهيب لمجتمع لم يعد قادرا على الاحتمال، ومن ثم فمصر تبيت ومن تحتها بركان قد ينفجر في أي لحظة وبدون إنذار أو عنوان.

الحركة الإسلامية المصرية كانت فى قلب الحدث المصرى بعنفه وسلمه، ويمكن القول إن هذا الحدث تجاذبها ناحية العنف حين تستدعيها لحظاته، وناحية السلم والعافية حين تخف السلطات المصرية قبضتها عن مجتمعها وتتصالح معه، وباعتبار الحركة الإسلامية المصرية حركة اجتماعية فإنها تتأثر سلبا وإيجابا بما يجرى فى السياق الداخلى والإقليمى والدولى ، ولحظات العنف كالحرب حين تبدأ فقد لا يمكن الإمساك بتلابيبها والتحكم فيها ولو حاولنا معرفة لحظات التجاذب بين السلم والعنف فى تاريخ الحركة الإسلامية لأمكننا استكشاف مايمكن أن يحدث فى لحظتنا الراهنة بالعودة إلى الإخوان المسلمين نجد إعلان النقراشى حل جماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٤٨ ثم الرد عليه بقتله فى نفس العام ثم قتل الخازندار عام ١٩٤٨ م ثم قتل الشيخ حسن البنا عام ١٩٤٩ م ردا على قتل النقراشى من جانب الدولة هنا انجذاب ناحية العنف من جانب الحركة الإسلامية للدفاع عن نفسها، ومع عنف النظام الناصرى ضد الجماعة عام ١٩٥٤ م ثم عام ١٩٦٥ م وإعدام سيد قطب عام ١٩٦٦ م ظهرت الأفكار القطبية التى أسست لقطيعة مع المجتمع والدولة، وبذرت الأفكار للجيل الجديد الجهادى والذى واجه الدولة المصرية مرتين عام ١٩٧٤ م فى حادث الفنية العسكرية ومرة حين قتل السادات عام ١٩٨١ م ثم عادت الجماعة الإسلامية للعنف مرة أخرى عام ١٩٨٩م حين قتلت المحجوب ردا على قتل «علاء محى الدين» المتحدث الإعلامى لها وردا على التعذيب فى السجون ظهرت جماعة الناجون من النار عام ١٩٨٦م والتى حاولت اغتيال «حسن أبو باشا»، «والنبوى إسماعيل» وزير الداخلية ومكرم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور، وفى التسعينيات دخلت التيارات الجهادية من الحركة الإسلامية المصرية مواجهة عاتية مع الدولة انتهت بمراجعات الجماعة الإسلامية والتى نبذت فيها بشكل كامل العنف، ومن ثم فأكبر فصيل داخل الحركة الإسلامية المصرية وهو الإخوان المسلمون ينبذ العنف والفصيل الذى يليه وهو الجماعة الإسلامية ينبذ العنف وهناك إجماع داخل الحركة الإسلامية المصرية اليوم على تبنى الوسائل السلمية بعيدا عن العنف لكن التوتر والإحتقان الموجود فى المجتمع اليوم يمكن أن يجذب الحركة الإسلامية ناحية العنف للدفاع عن مطالبها وأعضائها، ومع خروج الجماهير للشارع والإنخراط فى أعمال التظاهرات فإن قواعد الحركة الإسلامية ستجد نفسها مواجهة بلحظة ميلاد العنف وحدها بعيدا عن قياداتها، وهنا فإن الحركة الإسلامية بحاجة إلى وعى تحويل لحظات ميلاد العنف هذه إلى دفة الممارسة السلمية المقاومة التى تصر على مطالبها للإصلاح دون الانخراط فى الاستجابة العفوية لردود أفعال قد

تجر إلى مخاطر الانجذاب لمخطط أعدائها فى الانعطاف إلى أعمال العنف، ومن ثم فثقافة الصبر الجميل والصفح الجميل التى تمثل الأساس لنضال الحركة الإسلامية كحركة اجتماعية تدافع وتنازل وتطالب ولكن دون انجذاب لاندفاعات عفوية عشوائية يفرضها منطق الميلاد المدمر الذى يرجوه أعداء هذه الحركة الإسلامية هذا عن الجسد الرئيسى للحركة أما تلك الشبكات المغمورة فإنها بحكم غياب رؤية كلية لديها وانقطاعها وحدها عن جسد الحركة الرئيسى فى صحراء العزلة، والإحباط، واليأس فإن جاذب العنف سيغريها للانجذاب إليه ويبقى منح المجتمع المصرى حقه فى الحرية، والكرامة، والعدالة، والاختيار هو السبيل الوحيد لمنحه الاستقرار على كلمة سواء بعيدا عن التجاذبات بين العنف والسلم، وحيث إن القابضين على السلطة سيظلون يحاربون المعركة حتى نهايتها فإن الحركة الإسلامية كحركة اجتماعية هى الرافعة الحقيقية للتغيير، والإصلاح عليها أن تستلهم دروس التغيير الاجتماعى بعيدا عن الإنجذاب إلى قطب العنف، وتمثل نماذج مقاومة حركات السود فى الولايات المتحدة الأمريكية ضد الفصل العنصرى، ونماذج مقاومة الأفريكان فى جنوب أفريقيا ضد الأبارتيد، ونماذج المقاومة ضد النظم التسلطية فى أمريكا اللاتينية، والحركات الشعبية الاجتماعية فى أوروبا الشرقية ضد النظم الديكتاتورية فى أواخر الثمانينيات، وأخيرا الحركات الشعبية فى أوكرانيا وقرغيزيا وجورجيا كلها نماذج للاستفادة، والتأمل. الحركة الإسلامية عليها الوعى باللحظة التاريخية والإمساك بتلابيبها دون أن تكون هى التى تتقاذفها الأقدار وأحد أهم السبل لذلك هو الإنفتاح على مجتمعها وتكون صوتا له كله بكافة أطيافه وملاذا له بكل فئاته بدلا من التعبير عن نفسها كطائفة، أو جماعة أو تنظيم أو حزب إن الخبرة الأساسية لدى كل النماذج التى قدمناها عاليه كانت بالإضافة- إلى رفض الإرتهان لجاذب العنف تعمل على تجاوز الإنقسامات الرأسية أوالتعبيرات الدائرية لتبنى شبكة علاقات اجتماعية قوية لا تستثنى أى قوة فاعلة وحية فى المجتمع يمكن أن تكون إضافة لمطالب المجتمع المصرى العادلة فى الإصلاح السياسى الذى هو المدخل الحقيقى لكافة أشكال الإصلاح الاجتماعى، والاقتصادى والتربوى والثقافى بل وحتى الأخلاقى والدينى نفسه.

الحركة الإسلامية باعتبارها تمثل التيار الرئيسى فى المجتمع المصرى عليها أن تكون وعاء وصوتا للجميع حتى بما فى ذلك غير المسلمين الذين يتوقون مع المسلمين إلى وطن حر يحترم كرامة الإنسان، وحرية العقيدة، وحق المواطنة للجميع، وتجاوز الشعور بأن الحركة الإسلامية هى تعبير عن جماعة أو طائفة أو حزب هو الذى يعنى المسئولية الأخلاقية التى تفرضها اللحظة الراهنة للانتماء لهذا الوطن والعمل لنهضته والدفاع عنه.

المخططات الأمريكية لعلمنة الإسلام

حين نقول المخططات الأمريكية فإننا نعنى بذلك وجود أموال وعلماء وأجهزة مخابرات ومراكز أبحاث على أعلى مستوى وأيضا الميديا ووسائل الإعلام المقروءة والمسموعة أو ماعبر عنه التقرير الأمريكى المهم الذى نشرته مجلة يو إس نيوز آند وورلد ريبورت " بعنوان " قلوب وعقول ودولارات " وفى هذا التقرير الخطير المنشور هذا العام يكشف عنوانه ومضمونه أن " حرب الأفكار والعقول " هى الأهم على جبهة المواجهة بين العالم الإسلامى وأمريكا ومن ورائها العالم الغربى .

وحرب الأفكار وكسب القلوب والعقول هى الجناح الآخر المهم الذى يساند الحملة العسكرية الأمريكية فى حربها المزعومة على الإرهاب ويعترف التقرير أن معركة الأفكار والعقول والقلوب لها صلة مباشرة بالأمن القومى الأمريكى فكما يقول التقرير " أمريكا لها مصالح متصلة بأمنها القومى ليس فيما يحدث داخل العالم الإسلامى وإنما داخل الإسلام ذاته كدين .

أى أن أحد أهم أهداف حملة الدبلوماسية العامة الأمريكية فى العالم الإسلامى هى تغيير جوهر الإسلام ذاته فالتقرير يعتقد أن أحد أهم مصادر الأصولية الإسلامية والتشدد الإسلامى والذى تحاربه أمريكا وفق دراسة " للبنك الدولى " هى المدارس الإسلامية التقليدية ويقدر التقرير أن هناك حوالى نصف مليون طالب مسلم يتعلمون فى هذه المدارس بباكستان وأنه لا بد من تشجيع ذويهم على سحبهم من هذا التعليم التقليدى إلى التعليم العلمانى الذى تتفق عليه برامج حملة الدبلوماسية العامة الأمريكية هذه والتى تصل ميزانيتها إلى أكثر من مليار دولار.

وفى الواقع فإن تعبير " حرب الأفكار والعقول " صكه " بوول وولفيتز " أحد مهندسى الحرب على العراق ونائب وزير الدفاع الأمريكى وأحد الصقور الخطيرة فى الإدارة الأمريكية فى عام ٢٠٠٢ حين قال " إن معركتنا هى معركة الأفكار ومعركة العقول ولكى نكسب الحرب على الإرهاب لا بد من الانتصار فى ساحة الحرب على الأفكار " وتبنت التعبير بعده بعام " كوندليزا رايس " ثم

أصبح أحد التعبيرات المهمة للإدارة الأمريكية كلها بما فى ذلك " جورج بوش " نفسه . (١)

ومعركة الأفكار وفق إدراك صناع القرار الأمريكى تعنى أنك تخوض حربا لتغيير جوهر الدين الإسلامى ذاته وهذا يجرك إلى مناطق حساسة مثل كيفية فهم الإسلام وتفسير القرآن والفقه بحيث يدعو هذا الفهم لما تريده أمريكا وهو تقديم خطاب متسامح يركز على المشترك بين الإسلام والمسيحية فهو خطاب ينبغى أن يخلو من فكرة الجهاد والقتال والولاء والبراء كما يجب أن يخلو من العداء للكيان الصهيونى .

ويعترف التقرير بأنه يواجه مشكلة حقيقية فى التعامل مع العدو الإسلامى الأصولى وهى أنه يحمل قيما وأفكارا دينية ومعنوية لم يعتد الأمريكان على التعامل معها من قبل مع العدو السوفيتى الذى كان ذو طابع إلحادى بيد إن التقرير يسعى للاستفادة من الخبرة الأمريكية فى التعامل مع الحركة الشيوعية عن طريق كسر القلب للحركة الإسلامية عن طريق ماأطلق عليه بوش " صدام حضارات داخل العالم الإسلامى وليس بينه وبين العالم الغربى " كما طرح هنتنجتون " (٢) وذلك عن طريق دعم التيارات المعتدلة التى لا تتبنى الفهم المتشدد للدين الإسلامى بالمعايير الغربية فهى تيارات بينها وبين العالم الغربى قيم مشتركة مثل الديموقراطية وحقوق المرأة وحقوق الإنسان كمرجعية مطلقة والحريات المدنية والدينية أى أن التيارات المعتدلة التى تسعى أمريكا لدعمها أو استنساخها هى تيارات تعبر عن " الإسلام الأمريكى " الذى لا يجعل من الوحى مرجعيته الأساسية فى الفهم وإنما يجعل مرجعيته الواقع المتغير وضغوطه .

ولدينا على مواقع مراكزالأبحاث الغربية مئات الدراسات التى تتحدث عن دعم الإسلام المعتدل كجزء من " الاستراتيجية الاتصالية " التى تتبناها أمريكا لكسب العقول والقلوب (٣) فكما استطاعت أمريكا أن تكسر الحركة الشيوعية فى صراعها معها إبان الحرب الباردة إلى أجنحة متضاربة فإنها تحاول تنفيذ نفس الشئ داخل العالم الإسلامى بتعزيز الإسلاميين المعتدلين لكى يقوموا هم بالتضامن مع أمريكا فى حربها ضد المتشددين من القاعدة وطالبان .

بيد إن أمريكا لا تقتصر فقط على القاعدة وطالبان كهدف لحربها وإنما توسع الدائرة لتشمل أولئك الذين لا يلتزمون بالمعايير الأمريكية لفهم الإسلام ومنهم السلفيون والذين تصفهم أمريكا بأنهم أصوليون وهابيون أى أتباع الشيخ " محمد بن عبد الوهاب " والسلفية هى منهج فى التفكير يلتزم الطريقة التى فهم بها سلف هذه الأمة الأخيار وهم علماء القرون الأربعة الأولى القرآن الكريم والسنة الصحيحة وهى أيضا منهج فى الإصلاح يقوم على أن ماصلح عليه أمر المسلمين فى أول بزوغ الإسلام هو الذى يصلح به أمرزماننا هذا والأزمان القادمة بعدها وحتى قيام الساعة فالسلفية منهج فى الفهم والإصلاح معا . (٤)

وهنا تأتى المشكلة فى المنهج الأمريكى أو حملة الدبلوماسية العامة الأمريكية فبينما تسعى لكسب العقول والقلوب فإنها تسعى لكسبها وفق شروطها هى بحيث تضع من لا يتابعها لتكسب عقله وقلبه فى خانة العدو وهى بهذا تضع المسمار فى نعش هذه الخطة .

ذلك أن قطاعات واسعة من العالم الإسلامى ستقاوم كسب عقولها وقلوبها لصالح أمريكا وترى أن عقلها وقلبها يجب أن يكون حيث يرضى ربها " أأله مع الله " والقطاعات المسلمة فى العالم الإسلامى ستظل ترى الإسلام كما يريده الله وليس كما تريده أمريكا .

ومثلا يقول " فوكوياما" أنا أرى أن التوفيق ممكن بين الإسلام كدين وبين الحداثة فالإسلام يمثل دينا ونظاما ثقافيا معقدا للغاية. وقد أثبت قدرته على التوافق مع الحداثة فى عدد كبير من المجتمعات والأفراد ولا أرى هناك سببا يمنع من وجود شكل حديث للإسلام غير إن " نوع الإسلام " الذى يروج له " الوهابيون" فى السعودية وأسامة بن لا دن وطالبان لايمكن أن يتفق مع الحداثة والقضية الأساسية هى إمكانية وجود دولة علمانية .(٥)

فالمشكلة هنا ليست الحرب على " بن لادن " ولكن طريقة التفكير التى يفكر بها أكثر من مليا ر مسلم وهذه تداعيات السلوك العسكرى العصبوى يبدأ بمقاومة الإرهاب وفقا للرؤية الأصولية الإنجيلية للإدارة الأمريكية الحالية ثم ينخرط فى " حرب دينية واسعة " على العالم الإسلامى تتصل بتعديل جوهر الإسلام نفسه ليتلاءم مع المصالح والأمن القومى الأمريكى وهو مايجعل العالم الإسلامى يفز ويقف للدفاع عن عقيدته فى مواجهة الهجمة الأمريكية وهنا يتسع الخرق على الراتق ويبدو العالم الإسلامى وكأنه" أسامة بن لادن " رغم أنهم قد لا يلتزمون منهجه أو طريقته .

بالطبع تقرير " عقول وقلوب ودولارات "(٦) والذى عمد إلى تدشين إذاعات مثل " سوا " تخاطب عقول الشباب عبر النكات والموسيقى باعتبار أن الديموجرافيا العربية قاعدتها الأهم هى الشباب ومثل " قناة الحرة " وغيرها من الأدوات التى تتصل بورش العمل ودعم مراكز الأبحاث والأشخاص والمجلات والإذاعات والمدارس والمساجد فى بلدان مهمة فى العالم العربى والإسلامى مثل مصر وأندونسيا ونيجريا وباكستان وأفغانستان وتركيا والمغرب التقرير هو عمل كاشف لنا فى العالم العربى والإسلامى ولكنه يحمل فى طياته الكثير من عوامل الفشل والإخفاق وهناك العديد من الدراسات الأمريكية التى نقدته من المنظور الأمريكى وهذا مكرهم " وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال " " والله أشد مكرا " " والله خير الماكرين "

تقرير راند والمخططات الأمريكية : (٧)

صدر التقرير المهم أيضا فى شهر فبراير عام ٢٠٠٤ بعنوان يسترعى الاهتمام " الإسلام المدنى الديموقراطى الشركاء والموارد والاستراتيجيات " والإسلام المدنى أى الإسلام العلمانى الذى لا يستند لمرجعية الوحى هو الإسلام الأمريكى ويعبر عنه كثير من الباحثين الغربيين " بتحديث الإسلام " وهو يتحدث هنا عن الشركاء أى الذين يشتركون مع أمريكا فى فهم الإسلام العصرى أو الحداثى وهم هنا الإسلاميون الليبراليون أو المعتدلون .

فى مقدمة التقرير تتناول الباحثة "شيريل برنارد " أن العالم الإسلامى يمثل معضلة أمنية واستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية والغرب ومن ثم فلابد من ا لتدخل لضبط أوضاعه لصالح التماهى مع الديموقراطية الغربية " أمريكا والعالم الصناعى الحديث والمجتمع الدولى يفضل وبوضوح عالم إسلامى متناسق مع بقية المنظومة " والتناسق مع بقية المنظومة معناه بناء إسلامى علمانى حداثى كما يقول التقرير ومن ثم فمجال العمل هو الإسلام نفسه عبر إعادة تشكيله من جديد وفق المصالح والقيم الأمريكية والغربية .

ويقسم التقرير الاتجاهات الفكرية فى العالم الإسلامى إلى :

الأصوليون : وهم الذين يرفضون القيم الغربية والديموقراطية ويسعون لمقاومة الحداثة ومقاومة الغرب ومناكفته وهؤلاء يجب أن يكون هدفا للتحالفات الأمريكية الجديدة التى تسعى لعزلهم وإنهاكهم بل والتخلص منهم . (٨)

الحداثيون : وهم الذين يرون اللحاق بالقطار الأمريكى أملا يسعون إليه وهؤلاء هم الليبراليون الجدد وهم تقريبا أقرب للملاحدة فليس لديهم إيمان سوى بقيم اللذة والمتعة والغرب لديهم ليس وجهة للحاق به ولكنه دين ومرجعية تنتظم عقولهم وأفكارهم وفقا لها هم لا يؤمنون بخصوصية لعالمنا الإسلامى فالكل يجب أن يكون عولميا بل مرجعية أخلاقية أودينية .

العلمانيون : وهؤلاء يرون أن يكون الدين فى الحياة الخاصة ويؤمنون بفصل الدين عن المجال العام . وبعضهم يتبنى رؤى قومية أووطنية أو يسارية .

التقليديون : وهم المتخرجون من المدارس التقليدية الإسلامية مثل الأزهر الشريف أو المدارس الإسلامية فى باكستان وغيرها وهؤلاء التقليديون أى العلماء وطلبة العلم الذين درسوا علوم الدين بالطرق التقليدية وإليهم ينتمى أغلب علماء المسليمن وهم أداة تستخدمها أمريكا لمواجهة الأصوليين وعزلهم .

وتستند الاستراتيجية الأمريكية على الدعم المطلق للحداثيين والعصرانيين عن طريق :

نشر وتوزيع أعمالهم بأسعار مدعومة وتشجيعهم على التأليف للجماهير

الواسعة والشباب وإدارج آرائهم فى مناهج التربية الإسلامية ومنحهم أرضية مدنية والأهم هو جعل أفكارهم وآراؤهم فى تأويل الدين متاحة لجمهور واسع على حساب الأصوليين والتقليديين الذين لهم مساحاتهم التى ينشرون فيها أفكارهم . والأخطر هو جعل العلمانية والحداثة خيارا ثقافيا محتملا للشباب الإسلامى غير المؤطر .

كما تستند على توظيف التقليديين فى سياق الخطة الأمريكية لحصار الأصوليين وذلك عن طريق :

تعميق الخلاف بين الأصوليين والتقليديين وترويج نقدهم لعنف الأصوليين ومنع تحالفهم مع الأصوليين والعمل على تقريبهم من الحداثيين بل وتعليمهم وتكوينهم ليبقوا فى مواقعهم فى بعض الأماكن مثل آسيا الوسطى التى تنتشر فيها الحركات السلفية والجهادية . ودفع الحداثيين على الحضور بكثافة فى مؤسسات التقليديين واستغلال المذهبية التقليدية فى مواجهة الوهابية التى تتبنى منظورا جامدا وصلبا وفق الرؤية الأمريكية ومن ثم لابد من الإنفاق على التقليديين ومنع الأموال التى تصل إلى المذهب الوهابى حتى لا ينتشر والذى يمثل رديفا مهما للتيارات الجهادية والمقاومة للأمركة.

وتستند الخطة أيضا على تحدى التأويل الأصولى للإسلام والتشهير بالأصوليين وإظهار أنهم خارجون عن القانون وتشجيع الصحافة على التشهير بالدوائر الأصولية المعادية للغرب وبالطبع إدانة العنف الذى تقوم به المجموعات الخارجة على القانون . وعدم تبريره أو التعاطف معه. وتوجيه هذه الرسائل إلى دوائر الشباب المسلم التقليدى والأقليات المسلمة فى الغرب والنساء ثم تشجيع الانقسامات فى صفوف الأصوليين.

وفى النهاية يتحدث التقرير عن دعم التيارات العلمانية التى تتبنى الرؤى الأمريكية والتى ترى أن الأصوليين خطرا على أمريكا والعالم ومنع تحالف العلمانيين أو بعض فصائلهم مع القوى الإسلامية المعادية لأمريكا وتأكيد أن الرؤية العلمانية التى تفصل بين الدين والدولة تقود إلى تقوية العالم الإسلامى وليس إضعافه.

فى التحليل النهائى تسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى الدخول لعالم الإسلام الداخلى ممثلا فى العقيدة والفقه والحضارة والتاريخ ونظم الاجتماع والتشريع والتعليم والأحوال الشخصية ونظام التأويل والتفسير ومنهج فهم الإسلام ومانعبر عنه اليوم بالسلفية أى الالتزام بنظم وقواعد فهم التشريع التى وضعها النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء والفقهاء الذين التزموا هذا الفهم وتابعوهم عليه . وتغيير ذلك كله وتأسيسه من جديد وتبدو لى أمريكا هنا وكأنها فرقة جديدة إسلامية ضالة تسعى لبناء أبستمولوجى جديد لنظام فهم الإسلام ومن ثم فلن يقدر لها النجاح.

الاتجاهات الأمريكية البديلة

تسعى أمريكا لتشجيع الاتجاهات التى لا تمثل تهديدا للأمن القومى الأمريكى وهى بطبيعتها علمانية وفرق تعبر عن التخلف داخل العالم الإسلامى ومن هذه الاتجاهات المرشحة بقوة:

الفرق الصوفية: والتى تتبنى عقائد مهرطقة وإباحية وربما إلحادية تسقط التكليف وتتحدث عن باطن للشريعة لا يعرفه إلا مشايخها كما تتحدث عن الحلول والاتحاد والذى يعنى أن كل الأشياء واحدة وأن أمريكا والعالم الإسلامى شئ واحد وأن الإسلام والمسيحية شئ واحد وهناك مفهوم وحدة الأديان فى هذا السياق وهو نفس المفهوم الذى عبرت عنه أمريكا فى مجلة النيوزويك حول بناء اتجاهات داخل الإسلام تراه كنظام للصفاء الداخلى وليس نظاما للكون والتشريع والعالم.

الاتجاهات الشيعية: فى العالم الإسلامى ودعمها كما هوحادث اليوم فى العراق خاصة الاتجاهات التقليدية مثل اتجاه السيستانى " والذى يكرس للهيمنة الأمريكية ويعمق الطائفية على حساب أهل السنة والجماعة التى تراهم أمريكا أكبر خطر عليها فى العراق والعالم فالشيعة عبروا عن مواقف طائفية فى مواجهة أهل السنة والجماعة ولذا تعمل أمريكا على تدعيم الاتجاهات الشيعية فى كل منطقة يوجد بها أهل السنة بل واستنساخ هذه الاتجاهات وإيجادها من العدم كما هو الحال فى مصر مثلا حيث تجد دعم الاتجاه الشيعى من الصحف العلمانية.

الاتجاهات المعتدلة: من الحركة الإسلامية أو مايطلق عليه تيار الإسلام السياسى مثل " الإخوان المسلمون فى مصر وحزب الوسط فى مصر أو حزب العدالة والتنمية فى المغرب أو حزب العدالة والتنمية فى تركيا والتى تعد النموذج لحملة الدبلوماسية الأمريكية العامة والتى تقوم على إمكانية التعايش بين الإسلام والحداثة .

الفقهاء التقليديون، فى مؤسسات لها وزنها مثل الأزهر الشريف ومحاولة الحصول منها على تنازلات فقهية فى الفتاوى مثل فتاوى فوائد البنوك وفتاوى الصلح مع اليهود وفتاوى تحريم العلميات الاستشهادية وخلق حالة اضطراب بين هذه المؤسسات العريقة وبين الجماهير المسلمة عبر الضغط من أجل تنصيب شخصيات لا تحظى بالعلم الشرعى الذى يؤهلها لمناصب المشيخة والإفتاء.

دعم الاتجاهات التى تراجعت عن أفكارها مثل الجماعة الإسلامية المصرية والتى يتم الضغط عليها بشكل منظم لطرح توجهات فكرية تخدم التوجه الأمريكى الجديد كما أوضحه تقرير «راند» حيث نجد مدرسة جديدة فى

التأويل الفقهى والدينى تتبتعد بقوة عن القواعد الشرعية الحاكمة للتأويل والتفسير والفهم وتتجه إلى القواعد المصلحية والواقعية.

هذه تقريبا هى أهم الاتجاهات البديلة التى تخدم التوجه الأمريكى الجديد لبناء إسلام مدنى ديموقراطى حداثى مختلف عن الإسلام الذى نزل به" محمد بن عبد الله " صلى الله عليه وسلم . وهو مايؤكد أن المعركة بين الحق والباطل ستظل قائمة وإن اختلفت العصور والوجوه والتكتيكات والاستراتيجيات وعلى أهل الحق أن يفيقوا وينتبهوا ويرابطوا ويثبتوا " فاستمسك بالذى أوحى إليك إنك على صراط مستقيم.

الهوامش والمراجع:

١ـ عن مصطلح حرب الأفكار ومشكلة المصداقية التى تواجهها أمريكا فى العالم العربى والتى جعلت ٩٨٪ من المصريين يكرهون أمريكا بينما بلغت هذه النسبة ٧٣٪ فى الإمارات راجع : عبد الوهاب الأفندى الولايات المتحدة تخسر الجولة الأولى فى حرب الأفكار القدس العربى ٢٣/ ٥ / ٢٠٠٥ وهو مقال مهم وانصح بقراءته .

٢ـ يروج " جورج بوش الابن " إلى أن مفهوم صدام الحضارات هو مفهوم داخل العالم الإسلامى وليس بين الإسلام والغرب وذلك لتبرير التدخل الأمريكى للعب بعناصر الصدام هذه وتوظيفها لصالح مفهوم الأمن القومى الأمريكى.

٣ـ www. Carnegieendowment.org , Amr Hamzay, The west and Moderate ISLAM

وعلى هذا الموقع ستجد العشرات من المقالات فى هذا الموضوع .

٤ـ كما قال الإمام مالك رحمه الله " لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح عليه أولها " . وفى موضوع السلفية وأن لكل أمة سلفيتها بما فى ذلك أمريكا نفسها التى ترجع إلى الحضارة اليونانية والرومانية لتستلهم منها الكثير من الرموز والأفكار راجع مثلا : سلمان داوود الصباح، فى السلفية الغربية والعنف والتسامح القاهرة : مجلة الهلال يوليو ٢٠٠٥ ص ١٠٢ ومابعدها .

٥ـ محمد السطوحى فوكوياما يتحدث إلى وجهات نظر مجلة وجهات نظر مارس ٢٠٠٢ ص ١٠ ومابعدها .

٦ـ عن الجدل حول التقرير راجع مثلا : روبرت ستالوف تقرير دجيرجيان عن الدبلوماسية العامة الانطباعات الأولى فى www.alsharqalarabi.org.uk بتاريخ ١٢/٣/ ٢٠٠٣ وروبرت ستالوف هو أحد الصقور الاستئصالية داخل الإدارة الأمريكية وهو مدير التخطيط السياسى بمعهد واشنطن وأيضا نفس الموقع مارتن كرامر وموفق حرب الصراع من أجل قلوب وعقول الشرق أوسطيين بعد ١١ سبتمبر ١٣/٣/٢٠٠٣

٧ـ اعتمدنا على ترجمة للتقرير الذى أعدته مؤسسة " راند " الخيرية الأمريكية وثيقة الصلة بشركات إنتاج الأسلحة الأمريكية وهى تتولى صياغة مناهج التعليم فى العديد من البلدان الخليجية مثل قطر والسعودية والكويت والتقرير تضمن فى نسخته الإنجليزية مقدمة وثلاثة فصول وملخص وأربعة ملاحق وقائمة مراجع وتعريف بالمصطلحات المستخدمة.

٨ـ وعن مفهوم الأصولية راجع : يحى ولد البراء الأصولية فى العالم المعاصر الحياة ٨/٥/٢٠٠٤.

كلمة ختامية

حديث إلي شباب الصحوة..

الصحوة الإسلامية التى عرفها العالم الإسلامى منذ أواخر الستينيات كان عمادها الشباب المسلم وكان ذلك دليلا على أن الأمة دخلت طور النهوض والصحوة وأنها استفاقت إلى أن حياتها وحيويتها مرهونة بعودتها لدينها وإسلامها وأن طريق نهضتها هو الإسلام قدر الله أن يكون إعلان التمرد من الشباب الغربى على إفلاس حضارته المادية التى تخنق الإنسان فيما عرف بثورة الطلاب فى الغرب هو نفسه الوقت الذى عرف عودة الشباب المسلم إلى تراثه وتاريخه ودينه ليعيد له الاعتبار امام موجات العلمانية الكاسحة بوجهيها الرأسمالى والاشتراكى ولم تقتصر الصحوة على بلد دون بلد ولكنها كانت عامة وشاملة فى كل بلدان العالم الإسلامى ولم يعد الدين كما روج العلمانيون قوة سلبية تخدر الناس ولكنه أصبح مصدرا للتجديد والحيوية والفاعلية .

انزعج العالم الغربى من عودة الأمة لدينها وإسلامها وهاجت مراكز الأبحاث والدراسات لتدرس هذا التحول وتعرف حجمه وأبعاده وهى متوجسة خائفة على مصالحها بيد أن الذى كان يقض مضاجعها أكثر هو الجوانب المتصلة بالهوية والثقافة والحضارة فالصحوة الجديدة هى إيذان بهزيمة المشروع الغربى الحضارى وهزيمة لأزلامه وأتباعه من النخب العلمانية التى رعاها الغرب على يديه .

ومن مظاهر الصحوة المباركة ظهور الشباب الجديد فى الجامعات والشابات ورودا زاهرة باسمة تلفت النظر إلى أن هذه الأمة لن تموت وأنها حية أبدا وباقية كان الشباب هو عنصر التجديد والطاقة لهذه الحركة الجديدة المباركة . وكان هو مفخرتها فى التزامه وتقواه وأخلاقه واستحضاره لعلاقته بالحق فى تعامله مع الخلق ونجحت الصحوة الجديدة بفضل وعى شبابها أن تحقق تحولا كبيرا فى سلوك مجتمعاتها فتوارت الصوفية والسلبية والاتكالية فى العقائد كما توارى التبرج فى حياة المرأة المسلمة وتأسست أسر من الشباب الجديد تحطم الأعراف الجاهلية فى الغلاء فى المهور والتكلف فى متاع الزفاف وتوارى الاختلاط والتسيب فى الأخلاق لتحل الفضيلة والالتزام بالأخلاق الإسلامية

انتبه المجتمع إلى أن له هوية وحضارة وتراث يمكنه أن ينطلق منها للنهضة .

ومن أقدار الله أن ينجرف قطاع من هؤلاء الشباب إلى المواجهة مع نظمه السياسية وأن يؤسس لأعمال عنفية وكان ذلك بدايه الخصم من رصيد الصحوة لدى مجتمعاتها وشعوبها فمن كانوا نماذج للدعوة والأخلاق والفضيلة صاروا عناوين لممارسة القتل والعنف الذى أصاب رذاذه أبناء المسلمين أنفسهم ووقعت الصحوة فى تناقض عات وهو أن المجتمعات التى تسعى لإنهاضها أصبحت هى من تذوق ويلات عنفها .

الصحوة الجديدة هى صحوة سلفية لا تعتمد التكفير للناس وهذا كان سر قوتها وحيويتها فهى استمرار وتواصل مع فكر أهل السنة والجماعة أى التيار الرئيسى لعالم الإسلام الذى يتخذ من القرآن والسنة بفهم علماء الأمة الثقات فى خير قرونها الأولى مرجعيته وكماهو معلوم فإن أهل السنة لا يكفرون مسلما من أهل القبلة بذنب مالم يستحله الصحوة تواصلت وتآلفت فى الماضى والحاضر ولم تقاطع أو تعتزل أو تهاجر وإنما تبنت المخالطة والصبر والتفاعل مع الناس .

وعند أهل السنة فإن الدماء لها حرمة تعظم على حرمة الكعبة ذاتها وأن قتل النفس التى حرم الله هى من أعظم الكبائر وهى سبيل لتمزق الأمة وشيوع الجفاء والغلظة بين أبنائها بدلا من التراحم والود والوحدة العضوية كالجسد الواحد ومن ثم التساهل فى الاتهام بالكفر والحديث الذى يحذر المسلمين من التقاتل يربط بينه وبين التكفير لبعضهم " لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض " فضرب الرقاب بين المسلمين وشيوع التناحر العضوى هو الطريق المؤدى إلى التدابر المعنوى والعقدى .

ومع التحدى الشيوعى لعالم الإسلام واحتلال أفغانسان من قبل السوفييت الهالكين فزع الشباب للدفاع عن حياض الإسلام هناك وحقق بطولات كبيرة وانتصارات عظيمة وذهب الشباب المسلم للبوسنة وللشيشان ولكشمير مدفوعا بحماية بلاد المسلمين والحفاظ عليها ولكن الروح العسكرية التى تلبست شباب الصحوة الذى عاد من هناك جعلته يعيد إنتاجها من جديد ولكن هذه المرة داخل بلدانه وفى وسط أهله وناسه وضد أنظمة الحكم ورأينا العنف المرعب فى مصر والجزائر الذى حصد الآلاف فى قتال بدا عبثيا وبلا مقاصد ونشطت القوى ا لعلمانية تنفخ فى النار بين النظم السياسية وبين الحركة الإسلامية مستهدفة تعميق الفجوة وبذر الشقاق بين الصحوة الإسلامية ونظمها السياسية ومجتمعاتها المسلمة وتنادت إلى حصار الدين وأهله والإسلام من يمثله حتى صارت الدعوة ذاتها مرهونة محاصرة لطرفى العنف الإسلامى والعلمانى ومن هنا كانت المراجعات التى جرت فى مصر من قبل الجماعة الإسلامية وفى الجزائر من قبل جبهة الإنقاذ وجيشها والجماعة السلفية للدعوة والقتال

وغيرها ولم تلبث موجة العنف المؤذية والمعدية أن نشبت أظفارها فى بلاد الحرمين وعموم الجزيرة العربية حتى طالت الكويت وعمان وهؤلاء الشباب الذين يحرقون أنفسهم فى دوامة العنف ولهيب فتنته هم طاقة مهمة لا يجب أن تبدد فى مواجهات طائشة تبدو وكأنها نوع من الإصرار على الموت دون جدوى إن الصحوة لم تكن تعبيرا عن اليأس والإحباط والرغبة المستترة فى الموت ولكنها كانت طاقة نور وأمل لليائسين والمحبطين فكيف تحولت عن أهدافها ومسارها إلى ضد مابدأته وأقامته .

العالم الإسلامى على مفرق طرق وهو بحاجة إلى طاقة شبابه وجهده أن تبدد فى حركات عصبية لا تحقق نفعا ولا تؤت ثمرا والعاقل من اتعظ بغيره ومن استفاد من خبرة التاريخ والحاضر القريب الذى نراه ونعايشه وعلى الشباب أن يعود إلى دينه ودعوته وأن يعيد الروح إلى الصحوة بالمشاركة النافعة التى تحقق النهوض لمجتمعه متسلحا بالوعى والحكمة والصبر .

الشباب المسلم الذى كان قاعدة النهوض الدعوى ورافعة الصحوة لايزال دوره مطلوبا بل وفريضة واجبة لحماية هذه الصحوة ولكن بعيدا عن العنف واستعجال المواجهة مع نظمه السياسية ومجتمعاته خاصة وأن الأوطان والمجتمعات تتعرض لهجمة تفرض التكاتف والتعاون والحوار لا التقاتل والاحتراب والاختصام .

ولينظر الشباب نظرة الواعى الحكيم على تجارب العنف وسوف يجد أنها كلها جرت الويل على الصحوة الإسلامية وظلت عنوانا يستخدمه العلمانيون لوصم الصحوة بالتطرف وتهديد الاستقرار انظروا إلى خبرة الإخوان فى سوريا وخبرة التنظيم الخاص فى مصر وخبرة الجماعة الإسلامية المصرية وتنظيم الجهاد والجماعات الجهادية التى انخرطت فى مواجهات داخلية مروعة لم تكن أصابع الأعداء عنها ببعيد كل هذه الخبرات أثبتت أنها كانت خصما من الصحوة ولم تكن إضافة لها .

ومع التحولات الجديدة فإن على الصحوة ومشايخها وشبابها أن تتكاتف للعودة إلى مجال الفعل السلمى فى مجتمعاتها بعيدا عن العنف الذى ماكان فى شئ إلا شانه وفى المساحات والمجالات الممكنة بالرفق والمدافعة والمغالبة المجتمعية والسياسية السلمية مندوحة عن العنف والقتل الذى أورث الصحوة عنتا ورهقا .

أنتم أيها الشباب عدة الأمة وطاقتها وعماد نهوضها وصحوتها لازلتم وستبقون وكما غيرتم كثيرا من القيم الغالبة فى مجتمعاتكم لصالح القيم الإسلامية أنتم مطالبون بتجديد أفكار الغلو والعنف لتكون تعبيرا عن الوسطية والرفق والمنازلة السلمية بعيدا عن التسرع واستعجال رؤية النتائج فالمجتمعات أمر تغييرها صعب ويحتاج إلى جهد ومجاهدة وإلى وعى ومكابدة والجهاد

المجتمعى هو سبيل حماية الدعوة والصحوة والتغيير هوقدرالله الغلاب لا يجرى إلا وفق السنن الاجتماعية الكونية والتى من أهمها البعد عن الصدام والعنف والتعجل " فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى " وقول الله تعالى " إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم "

فليصبر الشباب الجديد للصحوة ولا ينجر إلى العنف والانخراط فيه وليضبط طاقته وتوجهه لصالح دينه وأمته وفرض اللحظة الراهنة هو التكاتف بين أبناء الأمة خاصة شبابها فى الداخل لمواجهة كيد الأعداء ومكرهم الذى تزول منه الجبال " ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض " ومن أعظم الابتلاءات أن يخضع الشباب طاقتهم لخدمة دينهم لا الاندفاع وراء سراب يتلاعب بمخايلهم يحسبه الظمآن ماءا حتى إذا جاءه لم يجده شيئا .

الوثائق

- البرنامج الرئاسي لعبود الزمر لخوض انتخابا ت

٢٠٠٥م

- شبكة العلاقات الاجتماعية لخالد الإسلامبولي

- مقال فوكوياما « هدفهم العالم المعاصر »

- تقرير مؤسسة « راند » الأمريكية

نص برنامج «عبود الزمر»

لخوض الانتخابات الرئاسية المصرية

سبتمبر ٢٠٠٥م

أعلن عبود الزمر القيادى الجهادى نيته لخوض الانتخابات الرئاسية المصرية التعددية التى جرت بالفعل لأول مرة فى شهر سبتمبر ٢٠٠٥ وطرح هذا البرنامج الذى يمثل تطورا جذريا فى أطروحاته الفكرية والسياسية وهذا هو النص الكامل له :

١- فتح باب التعديل الدستورى والنظر فى متطلبات التغيير التى يحتاجها المجتمع المعاصر وبما لا يخل بالمبادئ العامة للدستور كمبدأ العدل والمساواة والحرية وتكافؤ الفرص.

٢- تفعيل المادة الثانية من الدستور الخاصة بالشريعة الإسلامية ووقف العمل بكافة القوانين واللوائح التى تتعارض معها وعدم السماح بأى تشريع جديد يصدر على خلاف مقتضاها.

٣- إدارة شئون البلاد من خلال نظام برلمانى منتخب يمثل السلطة التشريعية وحكومة تفويض مسئولة أمام البرلمان وسلطة قضائية مستقلة.

٤- تحقيق الاكتفاء الذاتى من الاحتياجات الأساسية بما يضمن استقلالية القرار السياسى وتحقيق حد الكفاية للمواطنين.

٥- صياغة العقلية المصرية ثقافيا وفق الأهداف العليا للبلاد حفاظا على الهوية والذات الحضارية.

٦- بناء القوات المسلحة القوية القادرة على التصدى لأى عدوان خارجى وحماية الأمن القومى للبلاد.

٧- خفض الأنفاق الحكومى إلى الحد الأدنى والقضاء على كافة مظاهر البذخ ووقف دعم الأنشطة التى لا تعود على المواطنين بالفائدة المباشر.

٨- إلغاء النظام الضريبى الحالى الذى أرهق كاهل المواطن وإقرار نظام جمع الزكاة وصرفها فى الوجوه المقررة لها شرعا.

٩- وقف العمل بالنظام الربوى فى البنوك فى البنوك واعتماد مبدأ المشاركة

فى المشروعات وفتح باب القروض بلا فوائد للمحتاجين (كالراغبين فى الزواج ـ الجوانح ـ تزويج الأبناء).

١٠ـ الانتهاء عن الاستدانة من الدول بالفائدة الربوية إلا فى حالة الضرورة مثل شراء القوت الضرورى والتسليح اللازم للدفاع عن الدولة هذا إذا انعدمت كافة مصادرة التمويل الأخرى سواء أو على المستوى العربى أو الإسلامى الذى يعطى القروض الحسنة بلا فوائد.

١١ـ تنمية مصادر الثروة الحيوانية والسمكية والمحاصيل الزراعية بما يحقق توفير حاجات المجتمع مع التصدى لأى تلاعب فى السوق ومنع الغش والاحتكار

١٢ـ تقوية الروابط الأسرية والنهوض بالمستوى الأخلاقى والقيمى داخل المجتمع والحث على احترام الكبير والعطف على الصغير وحفظ حقوق الجار والتعاون على البر والتقوى والتصدى لأى خروج على الآداب العامة.

١٣ـ العودة إلى حالة التكامل والوئام بين الرجل والمرأة بعد مرحلة صراع حول مكاسب مزعومة للمرأة أفرزت حالة من التربص بين الزوجين وتفككت بسببها الأسرة وكثرت فيها حالات الطلاق.

١٤ـ حل مشكلة العنوسه بالبحث على تيسير نفقات الزواج وتوفير المسكن الاقتصادى واقناع المرأة بقبول مبدأ تعدد الزوجات حماية لبنات جنسها خاصة وأن العليم الخبير جل علاه قد أباح ذلك مما يدل على أن الطبيعة النفسية للمرأة تتقبل ذلك إضافة إلى أسباب أخرى فلا يصح السعى لتشريع ما يقيد ذلك

١٥ـ إلغاء حالة الطوارئ والإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين وإلغاء الإحالة إلى المحاكمات العسكرية ووقف العمل بكافة القوانين الاستثنائية وسيئة السمعة وتعويض المتضررين عما لحق بهم من أضرار.

١٦ـ تسوية النزاع فى القضايا المرفوعة ضد الدولة فورا ورد المظالم للمواطنين دون انتظار للفصل القضائى وبعيدا عن أساليب التحايل التى تنتهجها الدولة أحياء للعدل ومصالحة مع الشعب

١٧ـ فتح باب الشكاوى أمام المواطنين وأنصافهم من أى موظف عام فى الدولة أساء استخدام وظيفته على أى نحو كان

١٨ـ أطلاق حرية تشكيل الأحزاب السياسية وحل لجنة الأحزاب التى تعتبر عائقا أمام حركة الإصلاح فلا سلطان لأحد على ذلك سوى القضاء المختص.

١٩ـ السماح للأحزاب بعقد المؤتمرات والندوات العامة بحرية كاملة دون إذن مسبق بل تخطر الجهات الأمنية فى المحافظة قبل موعد العقد بيوم واحد على الأقل لاتخاذ إجراءات تأمين المواطنين والمحافظة على سلامتهم.

٢٠ـ حرية إصدار الصحف والمجلات سواء حزبية أو مستقلة وإبداء الرأى بها

وإلغاء مبدأ حبس الصحفى فى مخالفات النشر والاكتفاء بعقوبة التعويض والالتزام بتصحيح الخبر على نفقة الجريدة طبقا للنص الذى تصدره المحكمة.

٢١- نقل تبعية الإدارة العامة للانتخابات بوزارة الداخلية إلى المجلس الأعلى للقضاء الذى يتولى الإشراف على العملية الانتخابية بالكامل وحتى إعلان النتيجة.

٢٢- كل من تولى وظيفة مستشار فى السلك القضائى لا يجوز له أن يتقلد أى وظيفة حكومية بعد انتهاء خدمته مثل وظيفة المحافظ ورئيس المدينة قطعا للطريق على السلطة التنفيذية من محاولة التأثير على حيدة القاضى أثناء خدمته.

٢٣- لا مانع من وجود رقابة محلية على العملية الانتخابية من مجلس القومى والجمعيات الأهلية لحقوق الإنسان بل ويسمح أيضا لأى مراقبة دولية ترغب فى الإطلاع على سير الانتخابات.

٢٤- تخصص قناة تلفزيونية ومحطة إذاعية للأحزاب الصغرى الغير قادرة على شراء قنوات أو محطات لعرض أفكارهم ووجهات نظرهم بالتساوى فى عدد الساعات خلال الحملة الدعائية

٢٥- حظر استخدام إمكانيات الدولة لصالح أى حزب فى العملية الانتخابية ويعاقب بالعزل من وظيفته والغرامة المساوية لحجم الاستغلال كل من يخالف ذلك.

٢٦- رسم السياسة الإعلامية والثقافية بما يخدم الهداف العليا للبلاد داخليا وخارجيا وتنقية البرامج من المواد الهابطة والأفكار الضحلة والتفاهات الكثيرة وعرض الجيد من الأعمال الهادفة التى ترمى إلى الارتفاع بعقلية المواطن وثقافته إلة المستوى اللائق بمكانة مصر ودورها الريادى.

٢٧- صياغة خطاب إسلامى معاصر يعبر عن حقيقة ديننا كمنهج شامل للحياة ويبرز حيوية الفقه الإسلامى فى التفاعل مع المتغيرات والمستجدات دون إخلال بالأصول والثوابت.

٢٨- تبصير المواطن بدوره الحيوى فى خدمة بلده وترشيد استهلاكه وتوجهاته فى المجالات المختلفة دفعا لعجلة التتمية وحفظا لحق الأجيال القادمة فى الحياة الكريمة.

٢٩- ربط السياسة التعليمية والتربوية بحاجة المجتمع من الوظائف المختلفة ورفع كفاءة العاملين بتعميق مبدأ التخصص وإسناد المهام لأصحاب الكفاءات.

٣٠- فتح الطريق أمام جيش العاطلين للعمل فى وظائف المؤقتة التى تعود عليهم بالنفع بدلا من القعود فى طابور الانتظار وكذلك التنسيق مع الدول

العربية والإسلامية فى العالم بقبول توظيف ما أمكن منهم وصرف إعانات لمن تنعدم فرص العمل أمامهم من حصيلة الزكاة والصدقات.

٣١- حل مشكلة الدين الخارجي وفوائد من خلال السعى نحو تسديد أصوله بشكل فورى من صندوق للدعم العربى سنقترح إنشاءه خاصة وأن مصر كإحدى دول المواجهة تحملت أعباء كثيرة فى دورها القومى وكان من المفترض أن يتحمل النظام العربى كله تكاليف الحروب السابقة موزعه على ميزانيات الدول طبقا لمقدار دخلها القومى.

٣٢- قبول أموال الزكاة والتبرعات من مسلمى العالم وإنفاقها فى الوجوه المحددة لها كحل مشكلات توظيف الشباب وتزويج الغير قادرين ومساعدة الفقراء والمسنين والمرضى المزمنين وغيرهم من ذوى الاحتياجات الخاصة.

٣٣- تخفيض حجم قوات الشرطة التى تعاظمت بلا ضرورة لما فى ذلك من عبء كبير على الميزانية وزيادة الشعور بأن الدولة فى مواجهة مع الشعب.

٣٤- إنهاء الأجواء البوليسية التى تملاء بها وزارة الداخلية الحياة المصرية سواء من ناحية إرهاب الشعب أو إزعاج الحكام بالتقارير الكاذبة وإشاعة روح التلصص والتصنت بين الناس والعودة بدور الشرطى إلى مكانته اللائقة بعيدا عن الصورة القاتمة التى التصقت به.

٣٥- نقل تبعية السجون إلى وزارة العدل على أن يقتصر دور وزارة الداخلية على التأمين والحراسة الخارجية بعيدا عن التعامل الذى يشوبه روح الانتقام.

٣٦- لا يسمح للعاملين بجهاز الشرطة أن يستجوبوا المتهمين على أى نحو كان ويقتصر دورهم على جمع الأدلة واستيفاء المعلومات التى تطلبها النيابة المختصة والتى تباشر التحقيق بنفسها.

٣٧- إلغاء صلاحية وزارة الداخلية فى إصدار التقارير التى يترتب عليها الإفراج عن المسجونين بنصف المدة أو ثلاثة أرباع المدة حيث ثبت عدم حيدتها لكونها خصما فى كثير من القضايا.

٣٨- زيادة نطاق التأمين الصحى كى تشمل الرعاية الطبية للجميع وتوفير الدواء بأسعار زهيدة ليتلقى المريض العلاج اللازم له تخفيفا لآلامه فكم أعطى لمصر وهو صحيح.

٣٩- إعادة رسم كردون القرى والمدن بما يسمح بمساحات جديدة من المبانى حلا لأزمة السكان وتنشيطا لحركة البناء التى تسهم فى معالجة الركود الذى نشهده

٤٠- التوسع فى بناء المدن الجديدة وتوفير مقومات الحياة بها لتكون عامرة بأهلها وفتح باب الاستثمار العربى والإسلامى للمشاركة فى التمويل إلى جانب

الدولة والمواطنين بما يسهم فى حل أزمة الإسكان والبطالة والكثافة داخل الكردون القديم.

٤١. وقف تنفيذ قرارات إزالة المبانى والتصالح طبقا للقواعد التى ينظمها قانون جديد يتناسب مع حالة الأزمة السكانية التى يعيشها المجتمع ويحقق أيضا التوازن فى العلاقة بين المالك والمستأجر.

٤٢. تشجيع أصحاب القدرات والملكات العلمية لابتكار المخترعات المفيدة التى توفر الطاقة والجهد وتسهم فى حل مشكلات الجماهير ووضع ذلك رهن التنفيذ بتمويل مصرى عربى إسلامى

٤٣. دعم مراكز الشباب والساحات الشعبية والعمل على نزع أسباب الشحناء والارتقاء بالروح الرياضية إلى التنافس الشريف الذى ينطوى على بذل الجهد والرضا بالنتيجة وكذلك العمل على تحويل المواطنين من مجرد مشجعين للرياضة إلى ممارسين لها وبما يتناسب مع المرحلة العمرية لكل منهم.

٤٤. وقف أى نوايا لخصخصة المرافق الأساسية فى الدولة مثل السكة الحديد والنقل والمواصلات والكهرباء والبريد والمياه والبترول وغيرها من المرافق التى يعود أثرها المباشر على القاعدة العريضة من الشعب.

٤٥. تنظيم الحركة السياحية وفق ضوابط محكمة فلا يصح أن يكون الفساد الأخلاقى هو السائد فى الوفود السياحية مهما كان العائد وكفانا عبره ما جرى فى كارثة تسونامى فهى عقوبة قدرية بلا شك وإنذار من الله تعالى للكافة.

٤٦. إلغاء التراخيص الممنوحة لكل محلات الخمور فى البلاد وتحويل أنشطتها إذ أن الخمر أم الكبائر فلا يصح منا أن نتاجر فى المحرمات مهما كانت المكاسب المادية من ورائها لأن العاقبة ستكون وخيمة

٤٧. بذل الجهود للنهوض بجامعة الدول العربية لتكون على مستوى الدور العربى المنوط بها مع السعى من خلالها لتحقيق التكامل الاقتصادى وتوحيد الموقف السياسى فلسنا أقل شأنا من أوروبا التى جمعها اتحاد واحد ونحن نمتلك مقومات الوحدة الكاملة.

٤٨. تنشيط دور منظمة المؤتمر الإسلامى وتعميق مجالات عملها حتى تصبح على المستوى اللائق بجامعة إسلامية قادرة على مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين.

٤٩. التفاعل مع الدور الأفريقى كدائرة أوسع نحقق من خلالها المصالح المشتركة ونحفظ أمننا القومى من المخاطر المحدقة به.

٥٠. بناء علاقات جديدة مع المجتمع الدولى أساسها الاحترام المتبادل وحفظ العهود والمواثيق والتعاون على البر ومقاومة الفساد ومساعدة الضعفاء ونصرة المظلوم

ملخص تقرير مؤسسة راند الأمريكية

الإسلام المدنى الديمقراطى

الحلفاء والموارد والاستراتيجيات

الباحثة: شيريل برنارد

ليس هناك مجال للشك فى أن الإسلام الحديث يعرف حالة من الثوران فهو منغمس فى صراعات داخلية وخارجية حول قيمه وهويته وموقعه فى العالم. كما أن القراءات المنافسة له تزاحمه على موقع الهيمنة السياسية والروحية. وإن لهذا الصراع تكاليف باهضة وتبعات اقتصادية واجتماعية وسياسية وأمنية بالنسبة لبقية العالم. ولذلك فإن الغرب يقوم بمجهود متزايد ليصل إلى نتيجة فى هذا الموضوع وليفهم ويؤثر فى نتائج هذا الصراع.

إن الولايات المتحدة والعالم الصناعى الحديث وكذلك كل المجتمع الدولى يفضل وبوضوح عالم اسلامى متناسق مع بقية المنظومة: ديمقراطى وصالح اقتصاديا ومستقر سياسيا ومتقدم اجتماعيا وملتزم بقوانين وقيم السلوكيات العالمية. كما أنهم يريدون تجنب "صراع للحضارات" فى كل أوجهه الممكنة من تزايدالتململ الأهلى بسبب الصراع بين الأقليات المسلمة والشعوب المحلية فى الغرب إلى تزايد الروح القتالية النضالية على طول العالم الإسلامى مع نتائجها من عدم استقرار وارهاب.

تبعا لذلك فإنه يبدو من الحكمة أن يقع تشجيع العناصر التى هى من بين الخليط الإسلامى الأكثر تماشيا مع السلم العالمى والمجتمع الدولى والمحبة للديمقراطية والحداثة. على أن التعرف على هذه العناصر واختيار الطريقة الأنسب للتعاون معها ليس دائما عملية سهلة.

هناك عنصران أساسيان للأزمة المعاصرة للإسلام: فشل فى الإزدهار وفقدان للعلاقة مع الإتجاه العالمى السائد. لقد طبع العالم الإسلامى بفترة طويلة من التخلف وحالات عجز متفاوتة ولقد وقع تجريب العديد من الحلول فيه من مثل التوجه القومى والتوجه العروبى والتوجه العروبى الإشتراكى والثورة الإسلامية دون تحقيق نجاح وقد أنتج هذا خيبة وغضبا. كما أن العالم الإسلامى قد تخلف فى نفس الوقت عن الثقافة العالمية ما أنتج حالة من عدم الارتياح فى كلا الجانبين.

يختلف المسلمون حول ما يجب فعله فى هذا الخصوص كما أنهم لا يتفقون

حول الصورة التى يجب تكون عليها مجتمعاتهم. ويمكننا تمييز أربع مواقف اساسية:

الأصوليون: يرفضون القيم الديمقراطية والثقافية الغربية الحديثة، وهم يريدون دولة سلطوية طهورية تقوم بتنزيل رؤاهم المتطرفة للتشريع والأخلاق الإسلامية. كما أنهم يعملون على استعمال الإختراعات والتقنيات الحديثة من أجل تحقيق هذا الهدف.

التقليديون: يريدون مجتمعا محافظا وهم متوجسون من الحداثة والتجديد والتغيير.

الحداثيون: يريدون أن يصبح العالم الإسلامى جزءا من الحداثة الكونية، وهم يريدون تحديث وإصلاح الإسلام من أجل إلحاقه بالعصر الراهن.

العلمانيون: يريدون العالم الإسلامى أن يقبل قسمة الكنيسة والدولة على طريقة الديمقراطيات الغربية المصنعة مع إحالة الدين إلى المجال الخاص.

تتبنى هذه المجموعات وبشكل واضح مواقف مختلفة تجاه عدد من المحوار الحيوية التى أصبحت مثيرة للنزاع فى العالم الإسلامى اليوم منها الحريات السياسية والفردية والتعليم ووضعية المرأة وموضوع التشريعات الجنائية ومشروعية الإصلاح والتغيير والموقف من الغرب.

فالأصوليون يعادون الغرب والولايات المتحدة بالخصوص وهم يريدون وبدرجات مختلفة إلحاق الضرر بها وتحطيم الحداثة الديمقراطية. ولذلك فإن دعمهم ليس خيارا إلا وتكتيكية. بينما يتبنى التقليديون آراءا أكثر اعتدالا فى العموم ولكن هناك فروقات معتبرة بين المجموعات المختلفة للتقليديين إذ أن بعضهم قريبون من الأصوليين وليس منهم من يتبنى باقتناع الديمقراطية الحديثة وثقافة وقيم الحداثة وهم فى أحسن الحالات سيقيمون معها تصالحا مضطربا.

إن الحداثيين والعلمانيين أقرب إلى الغرب على مستوى القيم والتوجهات. على أنهم وفى أغلب الحالات فى موقع أضعف من المجموعات الأخرى فهم يفتقدون إلى الدعم القوى وإلى الموارد المالية وإلى بنية تحتية فعالة وإلى قاعدة شعبية. كما أن العلمانيين وإلى جانب كونهم غير مقبولين كحلفاء فى بعض المناسبات بسبب انتماءاتهم الأيديولوجية العامة فإنهم لهم مشكلة فى مخاطبة القطاع التقليدى من الجمهور المسلم.

يحتوى الاسلام الارثوذكسى التقليدى داخله على عناصر ديمقراطية يمكن استعمالها من أجل مناهضة الاسلام القمعى والسلطوى الذى يتبناه الاصوليون ولكن الاسلام التقليدى ليس مناسبا كى يكون القناة الرئيسية للاسلام الديمقراطى وذلك أن هذا الدور يناسب الاسلام الحداثى الذى حدث عدد من العراقيل من نجاعته و هذه العراقيل هى التى سيكشف هذا التقرير عنها.

إن الولايات المتحدة والغرب ومن أجل التشجيع على التغيير الإيجابى نحو ديمقراطية أكبر فى العالم الاسلامى يحتاج أن يفكر بترو شديد فى العناصر والتوجه والقوى التى يريدون تقويتها فى الاسلام وكذلك فى الماهية الحقيقية لأهداف وقيم حلفائهم ومرعييهم المحتملين وفى ماهية التبعات المحتملة والناجمة عن دفع أجندة كل طرف منهم. إن مقاربة مندمجة مركبة من كل هذه العناصر هى التى من المرجح ان تكون الأكثر نجاعة:

دعم الحداثيين أولا

- نشر وتوزيع أعمالها بأسعار مدعومة.

- تشجيعهم على التأليف للجماهير الواسعة وللشباب.

- ادراج آرائهم فى برامج تعليم التربية الإسلامية.

- منحهم أرضية مدنية.

- جعل آرائهم وافكارهم فى خصوص قضايا التأويل الأساسية للدين متيسرة لجمهور واسع على حساب أفكار الأصوليين والتقليديين الذين يتوفرون على صفحات على الإنترنات ودور نشر ومدارس وقنوات أخرى عديدة لنشر آرائهم.

- وضع العلمانية والحداثة كخيار ثقافى بديل محتمل للشباب الإسلامى الغير مؤطر.

- تسهيل وتشجيع وعيهم بتاريخهم وثقافتهم السابقة والغير إسلامية وذلك فى الاعلام والمناهج التربوية للدولة المناسبة.

- المساعدة على انشاء المؤسسات المدنية وذلك من أجل تشجيع الثقافة المدنية وتوفير مساحات يتمكن فيها المواطن العادى من تثقيف نفسه عن الحياة السياسية ومن بلورة آرائه.

دعم التقليديين على حساب الأصوليين

- الترويج للنقد الذى يقوم التقليديون لعنف الأصوليين وتطرفهم وتشجيع الخلاف بين التقليديين والأصوليين.

- عدم التشجيع على تحالف التقليديين مع الأصوليين.

- التشجيع على التعاون بين الحداثيين والتقليديين القريبين من أطراف الطيف الحداثى.

- تكوين تعليم التقليديين من أجل اكسابهم أدوات أحسن فى نقاشهم ضد الأصوليين عندما يكون ذلك مناسبا. وذلك أن الأصوليين وفى أغلب الحالات أقدر على الخطابة بينما يمارس التقليديون "اسلاما شعبيا" لا يحسن التحدث.

كما أن التقليديين يمكن أن يحتاجوا فى مناطق من مثل آسيا الوسطى إلى تكوين وتدريب على الإسلام الأرثوذكسى من أجل أن يتمكنوا من الثبات على مواقعهم.

الزيادة من حضور وتأثير الحداثيين فى مؤسسات التقليديين

- التمييز بين مختلف قطاعات التقليديين. وتشجيع القطاعات الأكثر قربا من الحداثة من مثل تشجيع المذهب الحنفى مقابل المذاهب الأخرى. وحث أصحاب هذا المذهب على اصدار آراء دينية وعلى ترويجها من أجل اضعاف سلطة الأحكام المتأثرة بالوهابية المتخلفة. وهذا الأمر مرتبط بالسياسة التمويلية بحيث يقع توجه أموال الوهابيين لدعم المذهب الحنبلى التقليدى. كما أنه مرتبط بالسياسة المعرفية وذلك أن أكثر مناطق العالم الإسلامى تخلفا ليست واعية بالتقدم الذى حصل فى تأويل التشريع الإسلامى.

- الترويج لشعبية ولقبول التصوف.

مواجهة ومعارضة الأصوليين

- تحدى تأويلهم للإسلام وكشف عدم دقته.

- كشف علاقاتهم بالمجوعات والأعمال الخارجة عن القانون.

- التشهير بعواقب أعمالهم العنيفة.

- البرهنة على عجزهم عن إدارة الحكم من أجل بلوغ دولهم وأقوامهم تقدما إيجابيا.

- توجيه هذه الرسائل إلى الشباب خاصة وإلى فئات المتدينين التقليديين وإلى الأقليات المسلمة فى الغرب وإلى النساء.

- تجنب ابداء الإحترام او التقدير للأعمال العنيفة التى يقوم بها الأصوليون المتطرفون والإرهابيون. مع وصمهم بالجنون والجبن لا بالأبطال الأشرار.

- تشجيع الصحافيين على البحث فى مواضيع الفساد والغرور وسوء الأخلاق فى دوائرة الأصوليين الإرهابيين.

- تشجيع الإنقسامات فى صفوف الأصوليين.

الدعم الانتقائى للعلمانيين

- تشجيع اعتبارهم الأصوليين كأعداء مشتركين وتخذيل تحالفات العلمانيين مع القوى المعادية للولايات المتحدة أكان ذلك على القواعد الايديولوجيات القومية أو اليسارية.

- دعم الفكرة القائلة بأنه يمكن فصل الدين عن الدولة فى الإسلام كذلك وأن هذا لا يهدد العقيدة بل وبالفعل يمكن أن يقويها.

نحن ننصح بأن تكون آية مقاربة أو أى مزيج من المقاربات يقع عليه الإختيار بأن يتم ذلك بتعقل حذر وبمعرفة للثقل الرمزى لعدد من المسائل وللدلالة التى من المرجح أن تعطى لوقوف صانعى القرار الأمريكى إلى جانب بعض المواقف المعينة فى ما يخص هذه المسائل ولنتائج هذه الوقفات عند الفاعلين الإسلاميين الآخرين بما فى ذلك من خطر تهديد أو نزع الثقة عن مجموعات الأفراد الذين نسعى لتقديم العون لهم بالذات وأن يتم ذلك بمعرفة لتكاليف الفرص المتاحة واحتمال نجوم نتائج غير مقصودة للتحالفات والمواقف التى تبدو مناسبة على المدى القصير.

هدفهم: العالم المعاصر

بقلم: فرانسيس فوكوياما

نشرت في النيوزويك العربية بتاريخ

٢٥/ ١٢/ ٢٠٠١م

يظهر أن السياسة العالمية قد بدلت حركتهم فجأة بعد ١١ سبتمبر وخلال عصر الدوت كوم (الذى يبدو الآن كزمن ساحر غابر) كانت أمريكا تندفع إلى الأمام وكانت الشيوعية المنافسة الكبير الأخير للديمقراطية الليبرالية قد انهارت تماما كالفاشية والملكية قبلها وكان الاقتصاد الأمريكى فى عز صعوده وبدت المؤسسات الديمقراطية وكأنها تتقدم فى أنحاء العالم كله وقيل أن التكنولوجيا تقرب القرية العالمية أكثر إلى بعضها بعضا بطرق قللت من أهمية الدول القومية التقليدية · اليوم اختلف كل شىء · فالولايات المتحدة دخلت الحرب ضد طالبان والقاعدة فى أفغانستان بعد أن عانت هجمة ناجحة غير مسبوقة على أراضيها وتستنفر الآن أعداد كبيرة من المسلمين لمعارضة الولايات المتحدة ويطلب من بلدان حول العالم أن تختار أحد الصراع وأصيب الاقتصاد بالركود فى الولايات المتحدة والخارج فى الوقت الذى ترمى فيه الاعتبارات الأمنية الرمل فى حركة الاقتصاد المعاصر·

ما الذى يحدث هنا هل نرى بداية "صدام حضارات" تستمر لعقود تضع الغرب فى مواجهة الإسلام المواجهة التى تمتد بوحشية من المستنقع الأفغانى لتصل تدريجيا إلى مناطق أوسع من العالم هل ستتحول التكنولوجيا ذاتها التى بدت وكأنها تعزز الحرية كالطائرات وناطحات السحاب ومختبرات الأحياء ضدنا بأساليب لن تستطيع فى النهاية وقفها أم أن المواجهة الحالية ستتراجع ويعود العالم القديم ذو الاقتصاد العالمى المتداخل إلى وضعه فور الانتهاء من أسامة بن لادن وطالبان وطى صفحة شبكة الإرهاب

قبل ١٠ سنوات جادلت بأننا بلغنا "نهاية التاريخ" ولم أعلن بذلك أن الأحداث التاريخية قد تتوقف لكن ما عنيته هو أن التاريخ الذى يفهم على أنه تطور المجتمعات الإنسانية من خلال أشكال مختلفة من الحكومات قد بلغ ذروته فى الديمقراطية الليبرالية المعاصرة ورأسمالية اقتصاد السوق · إن وجهة نظرى هى أن هذه الفرضية ما زالت صحيحة رغم الأحداث التى تلت ١١ سبتمبر فالحداثة التى تمثلها الولايات المتحدة وغيرها من الديمقراطية المتطورة ستبقى

القوة المسيطرة فى السياسة الدولية والمؤسسات التى تجسد مبادىء الغرب الأساسية فى الحرية والمساواة ستستمر فى الانتشار عبر العالم إن هجمات ١١ سبتمبر تمثل حركة إرتجاعية عنيفة يائسة ضد العالم الحديث الذى يبدو وكأنه قطار شحن سريع لمن لا يريد ركوبه٠

لكننا بحاجة لأن ننظر بجدية إلى التحدى الذى نواجهه ٠ وذلك لأن وجود حركة تملك القوة الإحداث خراب هائل فى العالم الحديث حتى وإن مثلت عددا قليلا من الناس فحسب يطرح أسئلة حقيقية حول قدرة حضارتنا على البقاء ٠ والأسئلة الأساسية التى يواجهها الأمريكيون وهم يزحفون باتجاه هذه "الحرب" على الإرهاب هى ما مدى عمق هذا التحدى الأساسى

وما نوع الحلفاء الذين نستطيع تجنيدهم وما الذى ينبغى علينا عمله للتصدى له ٠

صدام حضارات

يجادل صامويل هانتينغتون عالم السياسة البارز فى هذه الصفحات بأن المواجهة الحالية قد تتحول إلى "صدام حضارات" وهى أحدى المواجهات التى تنبأ قبل عدة سنوات بأنها سترهق عالم ما بعد الحرب الباردة وفى الوقت الذى تؤكد فيه إدارة بوش عن حق بأن النضال الحالى هو ضد الإرهاب وليس حربا بين الغرب والإسلام فإن هناك مسائل حضارية واضحة تلعب دورا فيه ٠

ولقد نزع الأمريكيون للاعتقاد بأن المؤسسات والقيم الديمقراطية والحريات الشخصية وسلطة القانون والرخاء المستند إلى حرية الاقتصاد تمثل تطلعات لا بد أن يشاطرهم فيها الناس حول العالم فى النهاية إذا توافرت لهم الفرصة وهم ميالون للظن بأن المجتمع الأمريكى له جاذبيته للناس من جميع الثقافات ٠ ويبدو الملايين من المهاجرين من بلدان فى أنحاء العالم كله الذين يتذمرون من بلدانهم ويودون الانتقال إلى امريكا وغيرها من المجتمعات المتقدمة وكأنهم يشهدون على هذه الحقيقة٠

لكن أحداث ما بعد ١١ سبتمبر تتحدى هذه النظرة فمحمد عطا والعديد غيره من الخاطفين الآخرين كانوا أناسا متعلمين عاشوا ودرسوا فى الغرب ٠ ولم يستطيع الغرب إغرائهم بل إن النفور مما شاهدوه كان لدرجة أنهم كانوا راغبين بالانقضاض بالطائرات على بنايات وقتل الآلاف من الناس الذين كانوا عاشوا بينهم والقطعية الحضارية هنا كما هى بالنسبة إلى أسامة بن لادن وأتباعه من الأصوليين الإسلاميين قد تبدو كاملة هل قصر النظر الحضارى لدينا يجعلنا نظن أن القيم الغربية هى قيم عالمية محتملة

منطق التاريخ

هناك فى الحقيقة أسباب للاعتقاد بأن القيم والمؤسسات الغربية تلقى قبولا كبيرا لدى الكثير من شعوب العالم غير الغربية إن لم نقل جميعها ٠ وهذا لا يعنى نفى العلاقة التاريخية بين كل من الديمقراطية والرأسمالية مع المسيحية أو حقيقة أن الديمقراطية تملك جذورها الثقافية فى أوربا فكما أشار الفلاسفة من أليكسيس دى توكوفيل وجورج هيجل إلى فريدريك نيتشه فإن الديمقراطية الحديثة نسخة علمانية للمبدأ المسيحى فى المساواة الإنسانية عالميا٠

إلا أن المؤسسات الغربية كالأساليب العلمية التى وإن كانت قد اكتشفت فى أوربا فإن لها تطبيقات عالمية ٠ فهناك آلية أساسية تشجع على لقاء طويل الأجل يتجاوز الحدود الثقافية اقتصاديا فى المقام الأول والقوى ومن ثم فى عالم السياسة وأخيرا (وفى المقام الأبعد) حضاريا وما يدفع هذه المعملية إلى الأمام فى المقام الأول هو العلم الحديث والتكنولوجيا التى تعتبر إمكاناتها على خلق الثروة المادية وسلاح الحرب هائلة إلى الحد الذى يوجب على المجتمعات الأخرى أن تقدم على التفاهم معها ٠ إن تكنولوجيا الموصلات أو الطب العضوى لا تختلف بالنسبة إلى المسلمين أو الصينيين عما هى عليه للأمريكيين والحاجة لاستيعابها تتطلب تبنى مؤسسات اقتصادية معينة تشجع النمو كالأسواق الحرة وسيادة القانون ٠ وتزدهر اقتصاديات الأسواق التى تقودها التكنولوجيا الحديثة استنادا إلى الحريات الفردية أى نظام يقوم فيه الأفراد وليس الحكومات أو رجال الدين على اتخاذ القرارات المتعلقة بالأسعار أو نسب الفائدة٠

وبدوره ينزع النمو الاقتصادى نحو إنشاء ليبرالية ديمقراطية ليس بصورة حتمية ولكن غالبا ما يحدث ذلك بقدر يجعل العلاقة بين النمو والديمقراطية أحد "قوانين" العلم السياسى القليلة المقبولة عامة فالنمو الاقتصادى يولد طبقة وسطى لها حقوق ملكية ومجتمعا مدنيا معقدا وحتى مستويات تعليمية أعلى للمحافظة على القدرة على التنافس وتخلق هذه العوامل مجتمعة أرضا خصبة تنمو فيها مطالب المشاركة السياسية الديمقراطية التى تأخذ شكلا مؤسساتيا ضمن الحكومات الديمقراطية فى نهاية المطاف٠

والحضارة المعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية والتقاليد الثابتة هى الحلقة الأخيرة والأضعف فى مسلسل التحول والمجتمعات تمقت التخلى عن القيم التى تدق جذورها عميقا وسيكون من السذاجة الشديدة الظن بأن الثقافة الأمريكية الشعبية مهما كانت درجة إغرائها ستسود العالم قريبا ٠ والحقيقة أن انتشار ماكدونالدز وهوليوود حول العالم أشعل سخطا عارما ضد أسس العولمة المنتظرة.

وبينما تبقى الفوارق الثقافية فى المجتمعات المعاصرة فإنها تميل لأن توضع

فى صندوق منفصلة عن السياسة وتنسب إلى عالم الحياة الخاصة والسبب فى ذلك بسيط إذا كانت السياسة ترتكز على شىء كالدين فإنه لن يكون هناك سلم اجتماعى لأن الناس لا يستطيعون الاتفاق على القيم الدينية الأساسية إن العلمانية هى تطور حديث نسبيا فى الغرب كان الأمراء والرهبان والمسيحيون يفرضون المعتقدات الدينية على رعايهم ويلاحقون المعارضين وقد نشأت الدول الديمقراطية العلمانية الجيدية نتيجة الصراع الدينى الدموى فى أوروبا فى القرنين ال ١٦ وال ١٧ حين ذبحت المجموعات المسيحية بعضها بعضا دونما رحمة وقد أصبح الفصل بين الدين والدولة أحد مكونات الحداثة المعاصرة بالضبط بسبب الحاجة للسلم الاجتماعى وهى أطروحة مذهلة جادل بها الفلاسفة من أمثال هوبز ولوك ضمن تقليد عظيم وصل ذروته فى إعلان الاستقلال والدستور الأمريكى.

ويقترح منطق الحداثة الأساسى هذا أن القيم الغربية ليست نتاجا حضاريا اعتباطيا للمسيحية الغربية لكنها تجسد مسارا عالميا أكبر والسؤال الذى نحتاج لطرحه عندئذ هو هل هناك ثقافات أو مناطق فى العالم ستقاوم أو تثبت أنها منيعة على عملية التحديث.

الغرب والبقية

سيكون من الصعب إذا نظرنا إلى آسيا رؤية عوائق حضارية أمام التحديث كان رئيس وزراء سنغافورة السابق لى كوان يو يجادل بأن هناك "قيما آسيوية تدعم الاستبداد وليس الديمقراطية ناجحة · لكن السنوات الأخيرة شهدت انتقال كوريا الجنوبية وتايوان إلى الديمقراطية ناجحة مع زيادة ثرائهما وبالطبع فإن الهند أضحت ديمقراطية منذ استقلالها عام ١٩٤٨ ورست أخيرا على مجموعة من الإصلاحات الاقتصادية التى قد تساعد على تخليصها من الفقر أيضا وفى أمريكا اللاتينية والدول الشيوعية السابقة فى أوروبا فإن المعوقات الثقافية أقل بروزا فالمشكلة بالنسبة إليهم هى الفشل فى تحقيق التحديث على الأرض بدل النقمة على الهدف ذاته وأفريقيا الواقعة جنوب الصحراء لديها العديد من المشاكل من الإيدز إلى الحرب الأهلية والحكومات الرثة لكن من الصعب رؤية كيف تمنع التقاليد الثقافية المتنوعة هناك التحدث إذا استطاعت هذه البلدان لملمة نفسها فى نواح أخرى.

إن الإسلام هو الحضارة الرئيسية الوحيدة فى العالم التى يمكن الجدال بأن لديها بعض المشاكل الأساسية مع الحداثة ومع كل الحنكة التى تتمتع بها المجتمعات الإسلامية فإنها يمكن أن تتبجح بوجود ديمقراطية عاملة واحدة فقط (تركيا) وهى لم تشهد أى إنجازات اقتصادية مثل كوريا أو سنغافورة ومع ذلك فإنه من المهم أن نكون أكثر دقة فى تحديد أين تكمن المشاكل الأساسية.

كيف يختلف الإسلام

من المشكوك فيه أن يكون هنالك شيء موروث فى الإسلام يجعله معاديا للحداثة فالإسلام كالمسيحية والهندوسية والكونفوشية أو أى ديانة أخرى من الديانات الكبرى أو التقاليد الحضارية عبارة عن نظام شديد التعقيد تطور بطرق متعددة مع مرور الوقت وأثناء الفترة المشار إليها أعلاه حين كانت أوروبا ممزقة بفعل الحروب الدينية كانت المذاهب المختلفة تتعايش بسلام فى ظل نظام الملل العثمانى وفى القرن ال ١٩ وبداية القرن ال ٢٠ كانت هناك توجهات إسلامية ليبرالية مهمة فى مصر وإيران وتركيا وأضحت جمهورية كمال أتاتورك أحد الأنظمة الأكثر علمانية فى التاريخ الحديث.

ويختلف العالم الإسلامى اليوم عن غيره من الحضارات فى وجه واحد مهم فهو وحده ولد تكرارا خلال الأعوام الأخيرة حركات أصولية مهمة ترفض لا السياسات الغربية فحسب بل المبدأ الأكثر أساسية للحداثة التسامح الدينى واحتفلت هذه المجموعة بهجمات ١١ سبتمبر لأنها قهرت مجتمعا اعتقدت أنه مجتمع فاسد فى جذوره ولم يكن هذا الفساد يقتصر على الإباحية والمثلية الجنسية وحقوق المرأة فحسب كما هى موجودة فى الغرب ولكنه نجم من وجهة نظرها من العلمانية نفسها وما يكرهونه هو أن الدولة فى المجتمعات الغربية يجب أن تكرس التسامح الدينى والتعددية بدلا من خدمة الحقيقة الدينية وبينما تجد شعوب آسيا وأمريكا اللاتينية ودول المعسكر الاشتراكى السابق أو أفريقيا الاستهلاكية الغربية مغرية وتود تقليدها لو أنها فقط استطاعت ذلك فإن الأصوليين مثل الوهابيين السعوديين وأسامة بن لادن أو طالبان يرون فى ذلك دليلا على الانحلال الغربى.

وعليه فإن هذه ليست ببساطة "حربا" على الإرهاب كما تظهرها الحكومة الأمريكية بشكل مفهوم وليست المسألة الحقيقية كما يجادل الكثير من المسلمين هى السياسة الخارجية الأمريكية فى فلسطين أو نحو العراق إن الصراع الأساسى الذى نواجهه لسوء الحظ أوسع بكثير وهو مهم ليس بالنسبة إلى مجموعة صغيرة من الإرهابيين بل لمجموعات أكبر كثيرا من الراديكاليين الإسلاميين ومن المسلمين الذين يتجاوز انتماؤهم الدينى جميع القيم السياسية الأخرى إنها الأصولية الإسلامية التى تشكل الخلفية لحس أوسع من المظالم أعمق بكثير وأكثر انفصالا عن الحقيقة من أى مكان آخر وهذا النوع من الإسلاميين هو الذى يرفض تصديق أن المسلمين كانوا متورطين فى الهجمات على مركز التجارة العالمى ويلقى اللوم بدل ذلك على إسرائيل وقد يشكو من سياسة الولايات المتحدة لكنهم يفسرون تلك السياسة على أنها جزء من مؤامرة أكبر على المسلمين (ناسين بشكل مناسب" أن السياسة الخارجية الأمريكية قدمت الدعم فى الماضى للمسلمين فى الصومال والبوسنة وكوسوفا والشيشان).

وإذا سلمنا بأن الصراع الأساسى ليس مع الإرهابيين الفعليين فقط ولكن مع الأصوليين الإسلاميين الذين يرون العالم كصراع ما نوى (صراع بين النور والظلام) بين المؤمنين والكفار فإننا لا نتكلم عن مجموعة صغيرة منعزلة من المتعصبين لقد ولد أسامة بن لادن تعاطفا كبيرا عبر العالم الإسلامى منذ ١١ سبتمبر بسبب وقوفه ندا للولايات المتحدة من سكان المناطق مدقعة الفقر فى باكستان إلى المهنيين فى بيروت والقاهرة والمواطنين الباكستانيين والجزائريين فى بريطانيا وفرنسا ويقدر المختص بشؤون الشرق الأوسط دانييل بايبس عدد هؤلاء ١٠ إلى ١٥ بالمائة من العالم الإسلامى.

الفاشية الإسلامية

لماذا ظهر هذا النوع من الأصولية الإسلامية فجأة من الناحية الاجتماعية قد لا تكون الأسباب مختلفة عن تلك التى حركت الفاشية الأوربية فى وقت مبكر من القرن ال ٢٠ فقد شهد العالم الإسلامى اجتثاث أعداد كبيرة من السكان من قراها التقليدية أو حياتها القبلية خلال الجيل الماضى وقد تم تمدين الكثير منهم وتعرض هؤلاء لشكل أدبى آخر من الإسلام أكثر يدعوهم للعودة إلى شكل آخر أكثر نقاء من الدين تماما كما حاول متطرفو القومية الألمانية أن يعيدوا إحياء هوية عنصرية خرافية منذ زمن بعيد ولهذا الشكل الجديد من الأصولية الإسلامية جاذبية هائلة لأنه يزعم أنه يشرح فحوى خسارة القيم والارتباك الحضارى اللذين ولدتهما عملية التحديث ذاتها .

وعليه فإنه قد يمكن توضيح الأمور بالقول إن الصراع الحالى ليس ببساطة معركة ضد الإرهاب ولا ضد الإسلام كدين أو حضارة ولكنه صراع ضد الفاشية الإسلامية أى العقيدة الأصولية غير المتسامحة التى تقف ضد الحداثة والتى انبثق حديثا فى أجزاء عديدة من العالم الإسلامى.

وينبغى أن يوجه إصبع اتهام قوى بشأن صعود الفاشية الإسلامية نحو المملكة العربية السعودية فثروات العائلة السعودية المالكة اختلطت بمصالح الطائفة السلفية الوهابية منذ سنوات عديدة فقد سعت الأولى للحصول على الشرعية والحماية من رجال الدين عن طريق ترويج الوهابية لكن الحكام السعوديين قدموا استثمارات جديدة هائلة لترويج مفهومهم الخاص للإسلام فى الثمانينات والتسعينات خاصة بعد محاولة الاستيلاء على الحرم المكى الشريف عام ١٩٧٩ التى تم إجهاضها ويمكن تصنيف الفكر الوهابى بسهولة على أنه إسلامية فاشية هناك كتاب دراسى إجبارى للصف ال ١٠ يشرح أنه. يجب على المسلمين أن يخلصوا لبعضهم بعضا وأن يعتبروا الكفار أعداءهم. ولم يروج السعوديون هذه العقيدة فى الشرق الأوسط فحسب بل فى الولايات المتحدة أيضا حيث قيل إنهم أنفقوا مئات ملايين الدولارات على بناء المدارس والمساجد لنشر مفهومهم الخاص عن الإسلام وقد سمحت كل هذه الأموال القادمة من الخليج لأسامة بن لادن

وأتباعه فعليا بشراء بلد أفغانستان لأنفسهم واستخدامها كقاعدة لتدريب جيل كامل من المتعصبين العرب وفى هذا المجال فإن الولايات المتحدة تلام أيضا لأنها هجرت (أفغانستان) بعد انسحاب الاتحاد السوفيتى ولأنها تخلت عن مسئوليتها فى إقامة نظام سياسى مستقر ومعاصر هناك.

ويتعلق السبب الأخير لانطلاق الفاشية الإسلامية فى الثمانينات والتسعينات " مسائل جذرية" كالفقر والركود الاقتصادى والسياسات السلطوية فى الشرق الأوسط التى يعتبرها التطرف السياسى مواد للاشتعال وفى ضوء الاتهام المتكرر بأن الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية كان يمكن لها أن تتحرك لتخفيف هذه المسائل بشكل مهم فإننا نصبح بحاجة إلى وضوح شديد فى معرفة جذور هذه المسائل الجذرية وبالفعل فإن المجتمعات الخارجية من خلال المنظمات الدولية كالبنك الدولى ما فتئت تقدم المساعدة للدول الإسلامية منذ البداية كما فعلت الولايات المتحدة فى تعاملاتها الثنائية مع دول مثل مصر والأردن ومع ذلك كان القليل جدا من هذه المساعدة مثمرا لأن المشكلة الأساسية هى مشكلة سياسية فى العالم العربى الإسلامى نفسه ففرض الإصلاح الاقتصادى والسياسى كانت دائما موجودة لكن عددا قليلا من الدول الإسلامية وجميع الدول العربية بشكل خاص تبنت نوع السياسات التى تبنتها دول مثل كوريا الجنوبية وتايوان وتشيلى أو المكسيك لفتح بلدانها على الاقتصاد العالمى ووضع أسس التنمية المستدامة ولم تتطوع أى حكومة عربية للتخلى عن السلطة لمصلحة الحكم الديمقراطى كما فعلت الملكية الإسبانية بعد الدكتاتور فرانكو أو الوطنيين فى تايوان أو الدكتاتوريات العسكرية المختلفة فى الأرجنتين والبرازيل وتشيلى وغيرها من مناطق أمريكا اللاتينية ولم تكن هناك لحظة واحدة فى أى من الدول الغنية بالنفط فى الخليج استخدام فيها ثراؤها لتأسيس مجتمع صناعى مستقل بدل خلق مجتمع يقوم على أصحاب الدخول الفاسدين الذين تحولوا مع مرور الوقت تدريجيا إلى متعصبين إسلاميين هذا الفشل وليس أى شىء فعله العالم الخارجى أو لم يفعله هو السبب الجذرى فى ركود العالم الإسلامى.

المستقبل

إن التحدى الذى يواجه الولايات المتحدة اليوم هو أكثر من مجرد معركة مع مجموعة صغيرة من الإرهابيين فبحر الفاشية الإسلامية الذى يسبح فيه الإرهابيون يشكل تحديا أيديولوجيا هو فى بعض جوانبه أكثر أساسية من الخطر الذى شكلته الشيوعية كيف ستتقدم مسيرة التاريخ العريضة بعد هذه النقطة هل سيحصل الإسلام الراديكالى على مزيد من المؤيدين وأسلحة جديدة أقوى يهاجم بها الغرب من الواضح أننا لا نستطيع أن نعرف لكن بعض العوامل ستشكل مفاتيح لذلك.

أول هذه العوامل هو نتيجة العمليات الدائرة الآن فى أفغانستان ضد طالبان والقاعدة وبعدها صدام حسين فى العراق وبالرغم من رغبة الناس فى الاعتقاد بأن الأفكار تعيش أو تموت نتيجة استقامة أخلاقياتهم الداخلية فإن القوة لها شأن كبير فالفاشية الألمانية لم تنهر بسبب تناقضاتها الأخلاقية الداخلية بل ماتت لأن ألمانيا احتلت وتحولت إلى أنقاض بفعل قصف جيوش الحلفاء وقد كسب أسامة بن لادن شعبية هائلة لنجاحه فى الهجوم على البرجين التوأمين وإذا ما علق مجازا على عمود كهربائى فى ميدان عام من قبل القوات الأمريكية مع من حماه من طالبان فإن جاذبية حركته ستقل كثيرا وبالعكس إذا استمرت المواجهة العسكرية بشكل غير مؤثر فإن الفاشية الإسلامية ستحصل على مزيد من التأييد.

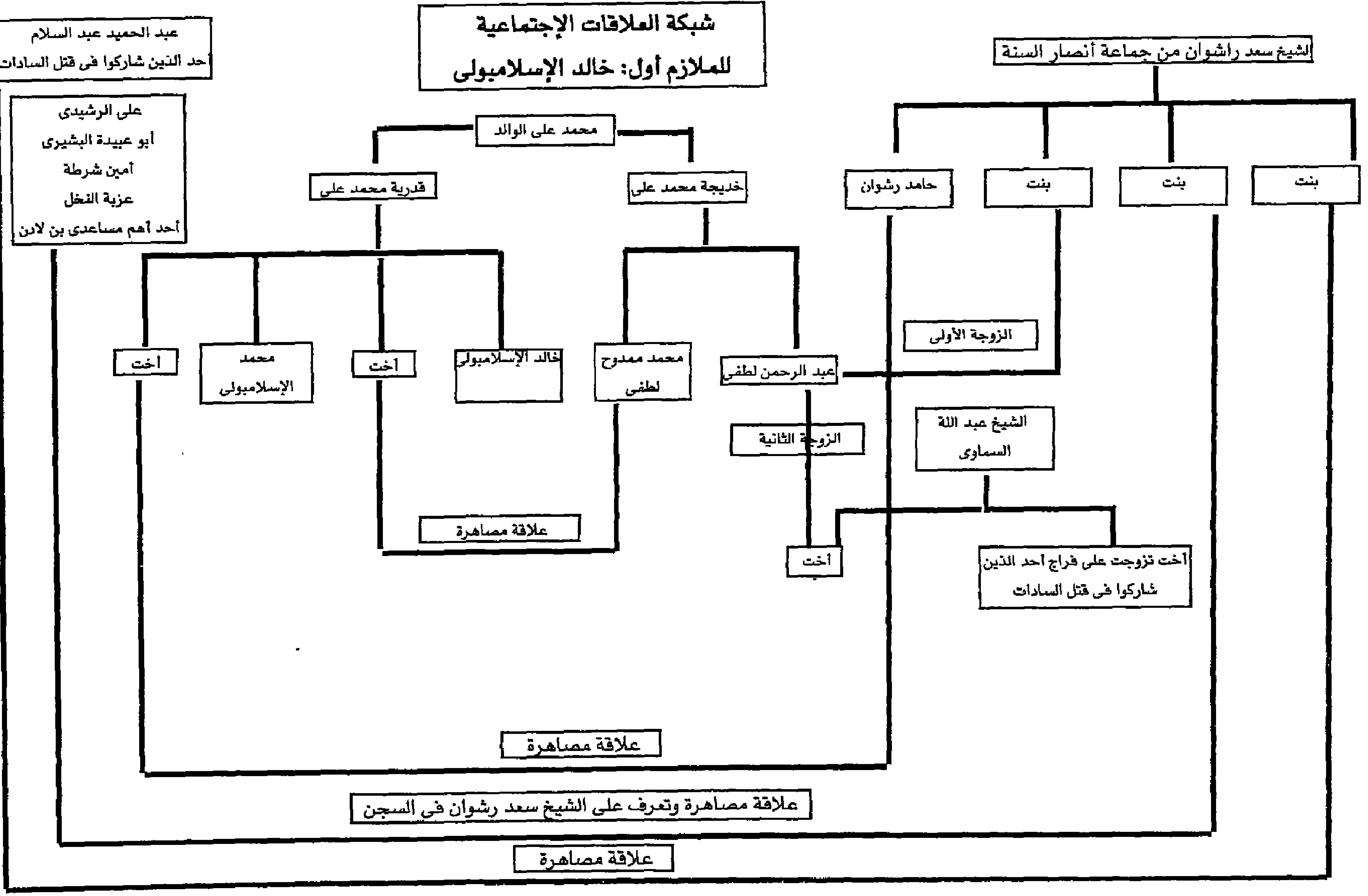
التطور الثانى والأهم ينبغى أن يأتى من داخل الإسلام نفسه فعلى المجتمع الإسلامى أن يقرر فيما إذا كان يريد أن يصل إلى سلمى مع الحداثة وخاصة فيما يتعلق بالمبدأ الأساسى حول الدولة العلمانية والتسامح الدينى ويقف العالم الإسلامى اليوم على تقاطع الطرق نفسه الذى كانت تقف عليه أوروبا المسيحية أثناء حرب ال ٣٠ عاما فى القرن ال ١٧ السياسات الدينية تقود صراعات محتملة لا نهاية لها ليس فقط بين المسلمين وغير المسلمين ولكن بين الطوائف الإسلامية أيضا(كثير من التفجيرات الأخيرة فى باكستان نتجت عن خلافات سنية شيعية) وفى عصر السلحة البيولوجية والنووية يمكن لذلك أن يقود إلى كارثة على المجتمع إن هناك بعض الأمل فى ظهور فكر إسلامى أكثر ليبرالية بسبب المنطق التاريخى الداخلى للعلمانية السياسية فالحكم الدينى الإسلامى جذاب للناس فى حالته التجريدية فقط أما بالنسبة إلى أولئك الذين اجبروا فعليا على العيش فى ظل مثل هذه النظم فى إيران أو أفغانستان مثلا فقد عانوا دكتاتوريات خانقة لا يملك زعماؤها كالآخرين حلولا لكيفية التغلب على الفقر والركود وحتى بينما كانت أحداث ١١ سبتمبر تتكشف كانت المظاهرات مستمرة فى طهران وغيرها من المدن الإيرانية وشارك فيها عشرات آلاف الشباب الذين فقدوا صبرهم تجاه النظام الإسلامى والذين كانوا ينادون بنظام سياسى أكثر ليبرالية وقد تحولت هتافات "الموت لأمريكا" السابقة إلى نداءات "نحن نحبك يا أمريكا" حتى فى الوقت الذى كانت فيه القنابل الأمريكية تتساقط على طالبان فى الجارة أفغانستان ويظهر فعليا أنه إن كانت هناك دولة ستقود العالم الإسلامى خارج مأزقه الراهن فإنها قد تكون إيران التى بدأت قبل ٢٣ عاما الصعود الحالى للأصولية حين أسقطت الشاه وجلبت آية الله الخمينى للسلطة وبعد جيل من الزمن فإنه من الصعب العثور على أى شخص تحت سن الـ ٣٠ لديه أى تعاطف مع الأصولية وإذا استطاعت إيران إيجاد شكل إسلامى أكثر معاصرة وتسامحا فإنها ستشكل مثالا قويا لبقية العالم الإسلامى.

يجب على المسلمين المهتمين بصيغة إسلامية أكثر ليبرالية أن يتوقفوا عن لوم

الغرب على أنه يرسم الإسلام بريشة عريضة جدا وأن يتحركوا لعزل المتطرفين بينهم وتقويض شرعيتهم وهناك بعض الدلائل على أن ذلك يحصل الآن فالمسلمون الأمريكيون يستيقظون الآن ليكتشفوا مدى تأثير الوهابية داخل مجتمعاتهم نفسها ويحتمل أن يدرك الذين يعيشون فى الخارج منهم هذه الحقيقة إذا تحول المد بشكل واضح ضد الأصوليين فى أفغانستان.

إن الصراع بين الديمقراطية الليبرالية الغربية والفاشية الإسلامية ليس صراعا بين نظامين حضاريين يتمتعان بقابلية البقاء نفسها ويستطيع كلاهما ركوب العلم والتكنولوجيا وخلق الثروات والتعامل مع التنوع الموجود فى عالمنا المعاصر وفى هذه المجالات كافة فإن المؤسسات الغربية تسيطر على الأوراق كلها ولذلك فهى ستستمر فى الانتشار فى أنحاء العالم على المدى الطويل لكن الوصول إلى هذا المدى الطويل يتطلب أن نبقى أحياء على المدى القصير ولسوء الحظ فإن التقدم التاريخى ليس حتميا وهناك القليل من النتائج الجيدة عدا القيادة والشجاعة والتصميم على خوض المعركة دفاعا عن القيم التى تجعل المجتمعات الديمقراطية المعاصرة ممكنة.

Newsweek 25 / 12 / 2001 العدد ٨١


شبكة العلاقات الإجتماعية
للملازم أول: خالد الإسلامبولى
الشيخ سعد راشوان من جماعة أنصار السنة
عبد الحميد عبد السلام
احد الذين شاركوا فى قتل السادات
على الرشيدى
أبو عبيدة البشيرى
أمين شرطة
عزبة النخل
أحد أهم مساعدى بن لادن
محمد على الوالد
قدرية محمد على
خديجة محمد على
حامد رشوان
بنت
بنت
بنت
أخت
محمد الإسلامبولى
أخت
خالد الإسلامبولى
محمد ممدوح لطفى
عبد الرحمن لطفى
الزوجة الأولى
الزوجة الثانية
الشيخ عبد الله السماوى
علاقة مصاهرة
أخت
أخت تزوجت على فراج أحد الذين شاركوا فى قتل السادات
علاقة مصاهرة
علاقة مصاهرة وتعرف على الشيخ سعد رشوان في السجن
علاقة مصاهرة

المحتويات

دار مصر المحروسة